

تأليف
شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء
فادي المغربي

ساهم في تحقيقه
سارية الشحواني عبد المنعم حسين

راجعه
محمد معتز كريم الدين

المجلد السادس عشر

مؤسسة الرسالة


بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٦)

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت ـ وطى المصيطبة ـ شارع حبيب ابي شهلا ـ مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة مريم

المشهورُ تسميتها بذلك، ورويت عن رسول الله ﷺ؛ فقد أخرجَ الطبرانيُّ وأبو نعيم والديلميُّ من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغسانيّ عن أبيه عن جدِّه قال: أتيتُ رسول الله ﷺ فقلتُ: ولدتْ لي الليلةَ جاريةٌ، فقال: «والليلة أنزلت عليَّ سورةُ مريم...»[1].

وجاء فيما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما تسميتُها بسورة «كهيعص»[2].

وهي مكيَّةٌ كما روي عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم.

وقال مقاتل: هي كذلك إلَّا آية السجدة[3]، فإنَّها مدنيةٌ نزلت بعد مهاجرة المؤمنين إلى الحبشة[4]. وفي «الإتقان»[5] استثناءُ قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [الآية: ٧١] أيضاً.

---

(١) الدر المنثور ٤/٢٥٨، و«المعجم الكبير» ٢٢/ (٨٣٤)، و«مسند الشاميين» (١٤٧٨).
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٨/ ٥٤: وفيه سليمان بن سلمة الخبائري، وهو متروك.
قلت: وأبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني ضعيف. انظر «تقريب التهذيب»، و«تهذيب التهذيب».

(٢) قال الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» ١٦/ ٥٧: وكذلك وقعت تسميتها في «صحيح البخاري» في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحِّها، ولم يعدها جلال الدين في «الإتقان» في عداد السور المسماة باسمين، ولعله لم يَرَ الثاني اسماً.

(٣) الآية: ٥٨.

(٤) وتعقب الطاهر بن عاشور هذا القول في «التحرير والتنوير» ١٦/ ٥٧، فقال: ولا يستقيم هذا القول؛ لاتصال تلك الآية بالآيات قبلها، إلا أن تكون ألحقت بها في النزول، وهو بعيد.

(٥) ١/ ٤٧.

وهي عند العراقيين والشاميين ثمانٌ وتسعون آيةً، وعند المكيين تسعٌ وتسعون، وللمدنيين قولان، ووجهُ مناسبتها لسورةِ الكهف اشتمالُها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب، كقصة ولادة يحيى، وقصة ولادة عيسى عليهما السلام، ولهذا ذُكرت بعدها، وقيل: إنَّ أصحاب الكهف يبعثونَ قبل الساعة، ويحجُّون مع عيسى عليه السلام حين ينزل، ففي ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إنْ ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوِّي ذلك ما قيل إنَّهم من قومه عليه السلام. وقيل غير ذلك.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿كٓهيعٓصٓ ①﴾ أخرج ابن مردويه عن الكلبيِّ أنه سُئل عن ذلك، فحدَّث عن أبي صالح، عن أم هانئ، عن رسول الله ﷺ قال: «كاف هاد عالم صادق»[1].

واختلفت الروايات عن ابن عباس. ففي رواية أنَّه قال: كاف من كريم، وها من هاد، ويا من حكيم، وعين من عليم، وصاد من صادق.

وفي رواية أنَّه قال: كبيرٌ، هادٍ، أمين، عزيز، صادق.

وفي أخرى أنَّه قال: هو قَسَمٌ أقسم الله تعالى به، وهو من أسماء الله تعالى.

وفي أخرى أنَّه كان يقول: «كهيعص»، و«حم»، و«يس»، وأشباه هذا؛ هو اسمُ الله تعالى الأعظم.

ويستأنسُ له بما أخرجه عثمانُ بن سعيد الدارمي وابنُ ماجه وابن جرير عن فاطمة بنت عليّ قالت: كان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه يقول: يا «كهيعص» اغفر لي[2].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناسٍ من الصحابة أنَّهم قالوا: «كهيعص» هو الهجاء المقطَّع؛ الكاف من الملك، والهاء من الله، والياء والعين من العزيز، والصاد من المصوِّر.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٥٨.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٥٨، وأخرجه ابن ماجه في تفسيره ـ كما في تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٨٤ ـ والطبري في تفسيره ١٥/ ٤٥١.

وأخرج أيضاً عن محمد بن كعب نحو ذلك إلَّا أنَّه لم يذكر الياء، وقال: الصاد من الصمد.

وأخرج أيضاً عن الربيع بن أنس أنَّه قال في ذلك: يا من يجيرُ ولا يُجَارُ عليه[1].

وأخرج عبدُ الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة: أنَّه اسمٌ من أسماء القرآن[2].

وقيل: إنَّه اسمٌ للسورة، وعليه جماعة.

وقيل: حروف مسرودةٌ على نمط التعديد. ونُسِبَ إلى جمعٍ من أهل التحقيق.

وفوَّض البعضُ علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب.

وقد تقدَّم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة، فتذكَّر.

وقرأ الجمهور: «كاف» بإسكان الفاء، ورُوي عن الحسن ضمُّها[3]. وأمال نافعٌ «ها» و«يا» بين اللفظين[4]، وأظهر دال «صاد» ولم يدغمها في الذال بعد، وعليه الأكثرون[5].

وقرأ الحسن بضم الهاء[6]، وعنه أيضاً ضمُّ الياء وكسر الهاء[7]، وعن عاصم ضمُّ الياء، وعنه أيضاً كسرهما[8]، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء[9].

وقال أبو الفضل عبدُ الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٥٨، وهي في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٩٦ (١٣٠٢٤) و(١٣٠٢٦) و(١٣٠٢٧).

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٥٨، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٧٢، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٠٥.

(٤) النشر ٢/ ٧١، والتيسير ص١٤٨.

(٥) وقرأ أيضاً بعدم الإدغام ابن كثير وعاصم وأبو جعفر ويعقوب. انظر التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ١٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٨٣.

(٧) البحر المحيط ٦/ ١٧٢.

(٨) البحر المحيط ٦/ ١٧٢. والمتواتر عنه كقراءة الجمهور.

(٩) التيسير ص١٤٧، والنشر ٢/ ٧١.

«اللوامح»: إنَّ الضمَّ في هذه الأحرف ليس على حقيقته، وإلَّا لوجب قلبُ ما بعدهنَّ من الألفات واوات، بل المرادُ أن يُنحى هذه الألفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز، وهي التي تسمَّى ألفَ التفخيم ضدّ الإمالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقرَّبة من الكسر بالكسر؛ لتقريب الألف بعدها من الياء. انتهى.

ووجه الإمالة والتفخيم أنَّ هذه الألفات لمَّا لم يكن لها أصلٌ حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى، فجوِّزَ الأمران دفعاً للتحكُّم.

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض[١]، واقتضى ذلك إسكانَ آخرهنّ، والتقاءُ الساكنين مغتفرٌ في باب الوقف.

وأدغم أبو عمرو دالَ «صاد» في الذال بعد[٢]. وقرأ حفص عن عاصم وفرقةٌ بإظهار النون من «عين»، والجمهور على إخفائها.

واختلف في إعرابه، فقيل على القول بأنَّ كلَّ حرفٍ من اسم من أسمائه تعالى لا محلَّ لشيءٍ من ذلك ولا للمجموع من الإعراب. وقيل: إنَّ كلَّ حرفٍ على نية الإتمام خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو كافٍ، هو هاد، وهكذا، أو الأولُ على نيَّة الإتمام كذلك، والبواقي خبرٌ بعدَ خبر.

وعلى ما روي عن الربيع قيل: هو منادى، وهو اسمٌ من أسمائه تعالى معناه الذي يجيرُ ولا يُجار عليه. وقيل: لا محلَّ له من الإعراب أيضاً، وهو كلمةٌ تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان، مثل ما يقال: مهيم، في مقام الاستفسار عن الحال، وهو كما ترى.

وعلى القول بأنَّه حروفٌ مسرودةٌ على نمط التعديد قالوا: لا محلَّ له من الإعراب.

وقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ على هذه الأقوال خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هذا المتلو «ذكر» إلخ.

---

(١) البحرالمحيط ٦/ ١٧٢.

(٢) النشر ١/ ٤٢٤.

(٣) تقدم ذكر من قرأ بعدم الإدغام قريباً، والباقون يدغمونها.

ويقال على الأخير[1]: المؤلفُ من جنس هذه الحروف المبسوطة مراداً به السورة «ذكرُ» إلخ.

وقيل: مبتدأ خبره محذوف، أي: فيما يتلى عليك «ذكر» إلخ.

وعلى القول بأنَّه اسمٌ للسورة قيل: محلُّه الرفع على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا «كهيعص»، أي: مسمًّى به. وإنما صحَّت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره؛ لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد، كما قيل في قولهم: هذا ما اشترى فلان. وفي «ذكر» وجهان؛ كونه خبراً لمبتدأ محذوف، وكونُه مبتدأ خبره محذوف.

وقيل: محلُّه الرفع على أنَّه مبتدأ، و«ذكر» إلخ خبره، أي: المسمَّى به ذكر إلخ، فإنَّ ذكر ذلك لمَّا كان مطلعَ السورة الكريمة ومعظمَ ما انطوت هي عليه، جعلت كأنها نفس ذكره، أو الإسنادُ باعتبار الاشتمال، أو هو بتقدير مضافٍ، أي: ذو ذكر إلخ، أو بتأويل: مذكورٌ فيه رحمةُ ربك.

وعلى القول بأنه اسمٌ للقرآن، قيل: المراد بالقرآن ما يصدقُ على البعض ويراد به السورة، والإعراب هو الإعراب، وحينئذٍ لا تقابل بين القولين.

وقيل: المراد ما هو الظاهر، وهو مبتدأ خبره «ذكر» إلخ، والإسناد باعتبار الاشتمال، أو التقدير، أو التأويل.

وقوله تعالى: ﴿عَبْدَهُۥ﴾ مفعولٌ لـ «رحمة ربك» على أنَّها مفعولٌ لما أضيف إليه، وهي مصدرٌ مضافٌ لفاعله، موضوعٌ هكذا بالتاء، لا أنَّها للوحدة حتى تمنع من العمل؛ لأنَّ صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتقَّ منها الفعل، ولا الفعل دالٌّ على الوحدة، فلا يعمل المصدرُ لذلك عملَ الفعل إلَّا شذوذاً، كما نصَّ عليه النحاة.

وقيل: مفعولٌ للذكر، على أنَّه مصدرٌ أضيفَ إلى فاعله على الاتِّساع، ومعنى ذكر الرحمة بلوغُها وإصابتها، كما يقال: ذَكَرني معروفُك، أي: بلغني.

(١) أي على أنها حروف مسرودة على نمط التعديد. انظر تفسير أبي السعود ٥/ ٢٥٢.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ بدلٌ منه بدلَ كلٍّ من كلّ، أو عطفُ بيان له، أو نُصب بإضمار: أعني.

وقوله تعالى شأنه: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ ظرفٌ لـ «رحمة ربك». وقيل: لـ «ذكر» على أنَّه مضافٌ لفاعله، لا على الوجه الأول؛ لفساد المعنى. وقيل: هو بدل اشتمال من «زكريا» كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا﴾ [مريم: ١٦].

وقرأ الحسن وابن يعمر ـ كما حكاه أبو الفتح(١) ـ: «ذكَّر» فعلاً ماضياً مشدَّداً، و«رحمةَ» بالنصب على أنَّه ـ كما في «البحر» ـ مفعولٌ ثانٍ لـ «ذكَّر»، والمفعولُ الأول محذوف، و«عبدَه» مفعولٌ لـ «رحمة»، وفاعل «ذكر» ضميرُ القرآن المعلوم من السياق، أي: ذكَّر القرآنُ الناسَ أنْ رحم سبحانه عبدَه(٢).

ويجوز أنْ يكون فاعل «ذكَّر» ضمير «كهيعص» بناءً على أنَّ المرادَ منه القرآن، ويكونُ مبتدأ، والجملة خبره، وأنْ يكون الفاعلُ ضميره عزَّ وجلَّ، أي: ذكَّر الله تعالى الناسَ ذلك.

وجُوِّزَ أن يكون «رحمة ربك» مفعولاً ثانياً، والمفعول الأول هو «عبده» والفاعل ضميره سبحانه، أي: ذَكَّر الله تعالى عبدَه رحمتَه، أي: جعل العبدَ يذكرُ رحمتَه، وإعراب «زكريا» كما مرَّ.

وجُوِّز أن يكون مفعولاً لـ «رحمة»، والمراد بـ «عبده» الجنس، كأنَّه قيل: ذَكَّر عباده رحمتَه زكريا. وهو كما ترى. ويجوزُ على هذا أن يكون الفاعلُ ضمير القرآن.

وقيل: يجوزُ أنْ يكون الفاعل ضميره تعالى، والرحمة مفعولاً أولاً، و«عبده» مفعولاً ثانياً، ويرتكب المجاز، أي: جعل الله تعالى الرحمةَ ذاكرةً عبدَه.

---

(١) في المحتسب ٢/ ٣٧ عن الحسن، دون ذكر ابن يعمر. وأوردها عنه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٣.
قال ابن حيان في البحر ٦/ ١٧٢: وذكر صاحب «اللوامح» أن ذكَّر بالتشديد ماضياً عن الحسن باختلاف، وهو صحيح عن ابن يعمر. اهـ.
(٢) انظر البحر ٦/ ١٧٢.

وقيل: «رحمة» نصب بنزع الخافض، أي: ذكر برحمة، وذكر الداني عن ابن يعمر[1] أنَّه قرأ: «ذكِّر» على الأمر والتشديد، و«رحمةً» بالنصب، أي: ذكر الناسَ رحمةً، أو برحمةِ ربك عبدَه زكريا.

وقرأ الكلبيّ: «ذَكَرَ» فعلاً ماضياً خفيفاً، و: «رحمةَ ربك» بالنصب على المفعولية لـ «ذكر»، و: «عبدُه» بالرفع على الفاعلية له[2].

وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام، وأخرج الحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود أنَّه آخرُ أنبياء بني إسرائيل[3]، وهو ابن آزر بن مسلم، من ذرية يعقوب، وأخرج إسحاق بن بشر وابنُ عساكر عن ابن عباس أنَّه ابن دان، وكان من أبناءِ الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس[4]. وأخرج أحمد وأبو يعلى والحاكم وصحَّحه وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً: «أنه عليه السلام كان نجاراً»[5].

وجاءَ في اسمه خمس لغات؛ أولها: المد، وثانيها: القصر، وقُرِئ بهما في السبع[6]. وثالثها: زكريّ، بتشديد الياء. ورابعها: زكري، بتخفيفها. وخامسها: زَكَرْ، كقلم. وهو اسمٌ أعجميّ[7].

والنداءُ في الأصل رفعُ الصوت وظهورُه، وقد يقال لمجرد الصوت، بل لكلٍّ ما يدلُّ على شيءٍ وإن لم يكن صوتاً، على ما حققه الراغب[8]. والمرادُ هنا: إذ

---

(١) في الأصل و(م): أبي يعمر. والمثبت من القراءات الشاذة ص٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٢، والدر المصون ٧/ ٥٦٣.
(٢) البحر المحيط ٦/ ١٧٢.
(٣) المستدرك ٢/ ٥٨٩-٥٩٠.
(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٥٩، وهو عند ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٩/ ٤٨-٤٩.
(٥) الدر المنثور ٤/ ٢٥٨، وهو عند أحمد (٧٩٤٧)، وأبي يعلى (٦٤٢٦)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٥٩٠. وأخرجه أيضاً الإمام مسلم في صحيحه (٢٣٧٩).
(٦) قرأ بالمدِّ من السبعة حفص وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالهمز. التيسير ص٨٧.
(٧) والقول الأخير ضعفه الزبيدي في «تاج العروس» (زكر) قال: وشذَّ بعض المفسرين فزاد لغة خامسة: زكر، كجبل. اهـ. وانظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ٤٧٤ ـ طبعة دار الفيحاء).
(٨) في المفردات (ندا).

دعا ربه ﴿نِدَآءً﴾ أي: دعاء ﴿خَفِيًّا ۝٣﴾ مستوراً عن الناس لم يسمعه أحدٌ منهم، حيثُ لم يكونوا حاضريه. وكان ذلك ـ على ما قيل ـ في جوف الليل.

وإنَّما أَخفَى دعاءَه عليه السلام؛ لأنَّه أدخلُ في الإخلاص، وأبعدُ عن الرياء، وأقربُ إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد؛ لتوقُّفه على مباديَ لا يليقُ به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة، وعن غائلة مواليه.

وعلى ما ذكرنا لا منافاةَ بين النداء، وكونه خفيًّا، بل لا منافاة بينهما أيضاً إذا فُسِّر النداءُ برفع الصوت؛ لأنَّ الخفاءَ غيرُ الخفوت، ومن رفعَ صوتَه في مكانٍ ليس بمرأى ولا مسمعٍ من الناس فقد أخفاه. وقيل: هو مجازٌ عن عدم الرياء، أي: الإخلاص، ولم ينافه النداءُ بمعنى رفعِ الصوت لهذا.

وفي «الكشف» أنَّ الأشبهَ أنَّه كنايةٌ مع إرادة الحقيقة؛ لأنَّ الخفاءَ في نفسه مطلوبٌ أيضاً، لكنَّ المقصودَ بالذات الإخلاص. وقيل: مستوراً عن الناس بالمخافتة، ولا منافاة بناءً على ارتكاب المجاز، أو بناءً على أن النداءَ لا يلزمهُ رفعُ الصوت. ولذا قيل:

يا من ينادَى بالضمير فيَسمع[1]

وكان نداؤه عليه السلام كذلك؛ لما مرَّ آنفاً، أو لضعفِ صوته بسبب كبره، كما قيل: الشيخ صوتُه خُفات وسمعه تارات.

قيل: كان سنُّه حينئذٍ ستين سنة، وقيل: خمساً وستين، وقيل: سبعين، وقيل: خمساً وسبعين، وقيل: ثمانين، وقيل: خمساً وثمانين، وقيل: اثنتين وتسعين، وقيل: تسعاً وتسعين، وقيل: مئةً وعشرين. وهو أوفق بالتعليل المذكور.

وزعم بعضهم أنَّه أشير إلى كون النداء خفيًّا ليس فيه رفعٌ بحذفِ حرفه في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ﴾، والجملةُ تفسيرٌ للنداء، وبيانٌ لكيفيَّته، فلا محلَّ لها من الإعراب.

---

(١) حاشية الشهاب ٦/ ١٤٣، والمشهور:

يا من يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعدّ لكل ما يتوقع

وهو في التدوين في أخبار قزوين للرافعي ٣/ ١٤ مع أبيات أخر، ونسبها لعبد الرحمن بن أبي الحسين الخثعمي، وذكرها أيضاً الأبشيهي في المستطرف ٢/ ٥٤٢ وغيرهما.

﴿إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ أي: ضَعُف، وإسنادُ ذلك إلى العَظم لما أنَّه عمادُ البدن ودِعام الجسد، فإذا أصابه الضعفُ والرخاوة تداعى ما وراءه، وتساقطت قوَّته؛ ففي الكلام كنايةٌ مبنيَّةٌ على تشبيه مضمرٍ في النفس، أو لأنَّه أشدُّ أجزائه صلابةً وقواماً، وأقلُّها تأثُّراً من العلل، فإذا وَهَن كان ما وراءه أوهن؛ ففي الكلام كنايةٌ بلا تشبيه. وأُفرِد ـ على ما قاله العلامة الزمخشريّ[1] وارتضاه كثيرٌ من المحققين ـ لأنَّ المفردَ هو الدالُّ على معنى الجنسيَّة، والقصد إلى أنَّ هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشدُّ ما تركب من الجسد قد أصابه الوهن، ولو جُمِع لكان القصدُ إلى معنًى آخر، وهو أنَّه لم يهن منه بعضُ عظامه، ولكن كلُّها، حتى كأنَّه وقعَ من سامعٍ شكٌّ في الشمول والإحاطة؛ لأنَّ القيد في الكلام ناظرٌ إلى نفي ما يقابلُه، وهذا غيرُ مناسبٍ للمقام. وقال السكاكيُّ[2]: إنَّه تركَ جمع «العظم» إلى الإفراد؛ لطلب شمولِ الوهن العظام فرداً فرداً، ولو جمع لم يتعيَّن ذلك؛ لصحَّة: وهَنت العظامُ، عند حصولِ الوهن لبعضٍ منها دون كلِّ فرد، وهو مسلكٌ آخرُ مرجوحٌ عند الكثير. وتحقيقُ ذلك في موضعه.

وعن قتادة أنَّه عليه السلام اشتكى سقوطَ الأضراس. ولا يخفى أنَّ هذا يحتاجُ إلى خبرٍ يدلُّ عليه، فإنَّ انفهامه من الآية ممَّا لا يكادُ يسلَّم.

و«منِّي» متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من العَظْم، ولم يقل: عظمي، مع أنَّه أخصر؛ لما في ذلك من التفصيل بعد الإجمال، ولأنَّه أصرحُ في الدلالة على الجنسيَّة المقصودة هنا، وتأكيدُ الجملة لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها.

وقرأ الأعمش: «وَهِن» بكسر الهاء، وقُرِئ بضمِّها أيضاً[3].

﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ شبَّه الشيبَ في البياض والإنارة بشُواظِ النار، وانتشارَه في الشعر وفشوَّه فيه وأخذه منه كلَّ مأخذ باشتعالها، ثمَّ أخرجَه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان، تصريحية تبعيَّة في «اشتعل»، ومكنيَّة في الشيب؛

---

(١) في الكشاف ٢/ ٥٠٢.

(٢) في مفتاح العلوم ص٢٦.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٧٣.

وانفكاكها[١] عن التخييلية ممَّا عليه المحققون من أهل المعاني، على أنه يمكن ـ على بُعدٍ ـ القولُ بوجود التخييليَّة هنا أيضاً. وتكلَّف بعضُهم لزعمه عدمَ جواز الانفكاك، وعدمَ ظهور وجود التخييلية: إخراجَ ما في الآية مخرجَ الاستعارة التمثيلية، وليس بذاك.

وأُسندَ الاشتعال إلى محلِّ الشعر ومنبته، وأُخرج مخرج التميز؛ للمبالغة وإفادة الشمول، فإنَّ إسناد معنًى إلى ظرفِ ما اتَّصف به زمانيًّا أو مكانيًّا يفيدُ عمومَ معناه لكلِّ ما فيه في عرف التخاطب، فقولُك: اشتعل بيتُه ناراً، يفيد احتراق جميع ما فيه، دون: اشتعلَ نار بيته.

وزعم بعضُهم أنَّ «شَيباً» نصب على المصدرية؛ لأنَّ معنى «اشتعل الرأس» شاب. وقيل: هو حال، أي: شائباً، وكلا القولين لا يرتضيهما كاملٌ كما لا يخفى.

واكتفي باللام عن الإضافة؛ لأنَّ تعريفَ العهد المقصود هنا يفيدُ ما تفيده، ولما كان تعريفُ «العظم» السابق للجنس كما علمت؛ لم يُكتَفَ به، وزاد قوله «منِّي». وبالجملة ما أفصَح هذه الجملة وأبلغها، ومنها أخذَ ابنُ دريد قوله:

واشتعل المُبيَضُّ في مُسودِّه مثل اشتعال النَّار في جزل الغضا[٢]

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين[٣].

﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾﴾ أي: لم أكن بدعائي إيَّاك خائباً في وقتٍ من أوقات هذا العُمر الطويل، بل كلَّما دعوتُك استجبتَ لي. والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، وقيل: حالٌ من ياء المتكلم، إذ المعنى: واشتعل رأسي. وهو غريب.

وهذا توسُّلٌ منه عليه السلام بما سلفَ منه تعالى من الاستجابة عند كلِّ دعوةٍ إثرَ تمهيد ما يستدعي الرحمةَ من كبر السِّنِّ وضعف الحال، فإنَّه تعالى بعد ما عَوَّد عبده الإجابة دهراً طويلاً لا يكادُ يخيبه أبداً، لا سيما عند اضطراره وشدَّة افتقاره، وفي هذا التوسُّل من الإشارة إلى عظم كرم الله عزَّ وجلَّ ما فيه.

---

(١) أي: انفكاك الاستعارة المكنية. وانظر حاشية الخفاجي ٦/ ١٤٤.

(٢) شرح مقصورة ابن دريد للخطيب التبريزي ص٣.

(٣) التيسير ص٢٤، والنشر ١/ ٢٩٢.

وقد حُكي أنَّ حاتماً الطائيّ ـ وقيل: معن بن زائدة ـ أتاه محتاجٌ، فسأله وقال: أنا الذي أحسنتَ إليه وقتَ كذا، فقال: مرحباً بمن توسَّل بنا إلينا. وقضى حاجتَه.

وقيل: المعنى: ولم أكن بدعائك إيايَّ إلى الطاعة شقيًّا، بل كنت ممن أطاعَك وعبدَك مخلصاً، فالكافُ على هذا فاعل، والأوَّل أظهرُ وأولى، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والتعرُّض في الموضعين لوصفِ الربوبية المنبئة عن إفاضة ما فيه صلاحُ المربوب مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام، لا سيما توسيطه بين «كان» وخبرها، لتحريك سلسلةِ الإجابة بالمبالغة في التضرُّع.

وقد جاء في بعض الآثار: أنَّ العبدَ إذا قال في دعائه: يا ربِّ، قال الله تعالى له: لبيك عبدي.

وروي أنَّ موسى عليه السلام قال يوماً في دعائه: يا رب. فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك يا موسى. فقال موسى: أهذا لي خاصَّة؟ فقال الله تبارك تعالى: لا، ولكن لكلِّ من يدعوني بالربوبية.

وقيل: إذا أرادَ العبدُ أن يُستجاب له دعاؤه، فليدعُ الله تعالى بما يناسبُه من أسمائه وصفاته عزَّ وجلَّ.

﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ﴾ هم عَصَبة الرجل على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد.

وعن الأصمِّ أنَّهم بنو العمِّ، وهم الذين يلونه في النسب.

وقيل: من يلي أمره من ذوي قرابته مطلقاً.

وكانوا على سائر الأقوال شرارَ بني إسرائيل، فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافتَه في أمَّته.

والجملة عطفٌ على قوله: «إنِّي وهن العظمُ مني» مترتِّبٌ مضمونُها على مضمونه؛ فإنَّ ضعفَ القوى وكبر السِّنِّ من مبادي خوفه عليه السلام مَن يلي أمرَه بعد موته، حسبما يدلُّ عليه قوله: ﴿مِن وَرَآءِى﴾ فإنَّ المرادَ منه بإجماعِ من عَلمنا

من المفسِّرين: من بعد موتي، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ ينساق إليه الذهن، أي: خفتُ فعلَ الموالي من ورائي، أو جور الموالي؛ وقد قرئ ـ كما في «إرشاد العقل السليم» ـ كذلك[١].

وجوِّز تعلُّقه بالموالي، ويكفي في ذلك وجودُ معنى الفعل فيه في الجملة؛ فقد قالوا: يكفي في تعلُّق الظرف رائحةُ الفعل، ولا يشترط فيه أنْ يكون دالًّا على الحدوث، كاسم الفاعل والمفعول حتى يُتكلَّف له. ويقال: إنَّ اللام في «الموالي» على هذا موصولٌ، والظرفُ متعلِّقٌ بصلته، وإنَّ مولى مخفف مُولًّى، كما قيل في مُعنى أنه مخفف مُعنًّى، فإنَّه تعسُّفٌ لا حاجة إليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفتُ الذين يَلُونَ الأمرَ من ورائي.

ولم يجوِّز الزمخشريُّ تعلُّقه بـ «خفت» لفساد المعنى[٢]، وبيَّن ذلك في «الكشف» بأنَّ الجارَّ ليس صلةَ الفعل؛ لتعدِّيه إلى المحذور بلا واسطة، فتعيَّن أن يكون للظرفية على نحو: خفتُ الأسدَ قبلك، أو من قبلك، وحينئذٍ يلزمُ أن يكون الخوفُ ثابتاً بعد موته. وفسادُه ظاهر.

وبعضُهم رأى جواز التعلُّق بناءً على أنَّ كون المفعول في ظرف مصحِّحٌ لتعلُّق ذلك الظرف بفعله، كقولك: رميتُ الصيد في الحرم، إذا كان الصيدُ فيه دون رميك. والظاهرُ عدم الجواز فافهم.

وقال ابن جنِّي: هو حالٌ مقدَّرة من «الموالي»[٣].

وعن ابن كثير أنَّه قرأ: «ومن ورايَ» بالقصر وفتح الياء، كعصاي[٤].

وقرأ الزهريُّ: «الموالي» بسكون الياء[٥].

وقرأ عثمان بن عفَّان وابنُ عباس وزيد بن ثابت وعليُّ بن الحسين وولداه

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٤٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٢.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٧.
(٤) القراءات الشاذة ص٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤.
(٥) تفسير الرازي ٢١/ ١٨٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، والدر المصون ٧/ ٥٦٦.

محمدٌ وزيد[1] وسعيد بن العاص وابنُ جبير وابن يعمر[2] وشبيلُ بن عَزْرَة والوليد بن مسلم لابن عامر: «خَفَّتِ» بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث، «الموالي» بسكون الياء[3]، على أنَّ «خَفَّت» من الخفَّة ضدّ الثقل، ومعنى «من ورائي» كما تقدَّم؛ والمراد: وإنِّي قلَّ الموالي وعَجَزوا عن القيام بأمور الدين من بعدي. أو: من الخفوف بمعنى السير السريع، ومعنى «من ورائي» من قُدَّامي وقبلي، والمراد: وإني ماتَ الموالي القادرون على إقامة مراسم الملَّة ومصالح الأمَّة وذهبوا قُدَّامي، ولم يَبْقَ منهم من به تقوٍّ واعتضاد، فيكونُ محتاجاً إلى العقب؛ لعجز مواليه عن القيام بعدَه بما هو قائم به، أو لأنَّهم ماتُوا قبلَه فبقيَ محتاجاً إلى من يعتضدُ به. وتعلُّق الجارِّ والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر، وأمَّا على الوجه الأوَّل فإنْ لُوحظ أنَّ عجزَهم وقلَّتهم سيقعُ بعدَه لا أنَّه واقعٌ وقتَ دعائه: صحَّ تعلُّقه بالفعل أيضاً، وإن لم يكن كذلك تعلَّق بغير ذلك.

﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ أي: لا تلد من حين شبابها إلى شَيبها، فالعقر بالفتح والضمِّ: العقم، ويقال: عاقر، للذكر والأنثى.

﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارَّين متعلِّق بـ «هب»، واللام صلةٌ له، و«من» لابتداء الغاية مجازاً، وتقديم الأول لكون مدلوله أهمَّ عنده، وجُوِّز تعلُّق الثاني بمحذوفٍ وقع حالاً من المفعول الآتي. وتقدَّم الكلام في «لدن». والمراد: أعطني من محض فضلك الواسع، وقدرتك الباهرة، بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية. وقيل: المراد: أعطني من فضلك كيف شئت ﴿وَلِيًّا ۝٥﴾ أي: ولداً من صُلْبي، وهو الظاهر. ويؤيِّده قوله تعالى في سورة آل عمران حكايةً عنه عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [الآية:٣٨].

وقيل: إنَّه عليه السلام طلبَ من يقومُ مقامَه ويرثه؛ ولداً كان أو غيره.

---

(١) في البحر المحيط: وولده محمد وزيد.

(٢) في الأصل و(م): وأبو يعمر. والتصويب من المحتسب، والبحر المحيط.

(٣) انظر القراءات الشاذة ص٨٣، والمحتسب ٢/ ٣٧، وتفسير الرازي ٢١/ ١٨٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤.

وقيل: إنَّه عليه السلام أيسَ أن يولدَ له من امرأته، فطلبَ من يرثه ويقومُ مقامَه من سائر الناس. وكلا القولين لا يعوَّل عليه.

وزعم الزمخشريُّ أنَّ «من لدنك» تأكيدٌ لكونه وليًّا مرضيًّا[1]. ولا يخفى ما فيه.

وتأخيرُ المفعول عن الجارَّين لإظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ فيه نوعَ طول بما بعده من الوصف، فتأخيرُهما عن الكلِّ وتوسيطهما بين الموصوف والصفة ممَّا لا يليقُ بجزالة النظم الكريم، والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلَها، فإنَّ ما ذكره عليه السلام من كبر السِّنِّ، وضعف القوى، وعقر المرأة؛ موجبٌ لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسُّط الأسباب العاديَّة، واستيهابه على الوجه الخارق للعادة.

وقيل: لأنَّ ذلك موجبٌ لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهي في تلك الحال، واستيهابه على الوجه الذي يشاؤه الله تعالى، وهو مبنيٌّ على القول الثاني في المراد من «هب لي من لدنك وليًّا»، والأول أولى.

ولا يقدح فيما ذكر أنْ يكون هناك داعٍ آخر إلى الإقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرةِ في حقِّ مريم، كما يعربُ عنه قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ الآية [آل عمران:٣٨]. وعدم ذكره ها هنا للتعويل على ما ذُكر هنالك، كما أنَّ عدمَ ذكر مقدمة الدعاء هنالك؛ للاكتفاء بذكرها هاهنا، والاكتفاءُ بما ذكر في موطنٍ عما ترك في موطنٍ آخر من السنن التنزيليّة.

وقوله: ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ صفةٌ لـ «وليًّا» كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات، ويقال: ورثَه، وورث منه، لغتان كما قيل، وقيل: «من» للتبعيض، لا للتعدية، وآل الرجل خاصَّته الذين يؤول إليه أمرُهم؛ للقرابة، أو الصحبة، أو الموافقة في الدين.

ويعقوب ـ على ما رويَ عن السُّدِّيّ ـ هو يعقوبُ بن إسحاق بن إبراهيم، فإنَّ زكريا من ولد هارون، وهو من ولد لاوي بن يعقوب، وكان متزوِّجاً بأخت مريم

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠٢.

بنت عمران، وهي من ولد سليمان بن داود عليهما السلام، وهو من ولد يهوذا بن يعقوب أيضاً. وقال الكلبيُّ ومقاتل: هو يعقوب بن ماثان[1]، وأخوه عمران بن ماثان، أبو مريم. وقيل: هو أخو زكريا عليه السلام.

والمراد من الوراثة في الموضعين العلمُ، على ما قيل.

وقال الكلبيُّ: كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكَهم، وكان زكريا عليه السلام رئيسَ الأحبار يومئذٍ، فأرادَ أن يرثه ولدُه الحبورةَ، ويرثَ من بني ماثان ملكَهم، فتكون الوراثةُ مختلفةً في الموضعين. وأُيِّد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بـ «يرث» الأول.

وقيل: الوراثة الأولى وراثة النبوَّة، والثانية وراثةُ الملك، فتكون مختلفةً أيضاً، إلَّا أنَّ قوله: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦﴾ أي: مرضيًّا عندك قولاً وفعلاً، وقيل: راضياً، والأول أنسب = يكونُ على هذا تأكيداً؛ لأنَّ النبيَّ شأنهُ أن يكون كذلك، وعلى ما قلنا يكونُ دعاءً بتوفيقه للعمل، كما أنَّ الأوَّل متضمِّنٌ للدعاء بتوفيقه للعلم، فكأنَّه طلبَ أنْ يكون ولده عالماً عاملاً.

وقيل: المرادُ: اجعله مرضيًّا بين عبادك، أي: متَّبعاً، فلا يكون هناك تأكيدٌ مطلقاً.

وتوسيط «ربِّ» بين مفعولَي الجعل على سائر الأوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه.

واختار السكاكيُّ[2] أنَّ الجملتين مستأنفتان استئنافاً بيانيًّا؛ لأنَّه يردُ أنَّه يلزمُ على الوصفيَّة أنْ لا يكونَ قد وُهِب لزكريا عليه السلام من وُصِف؛ لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكِه؛ لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله.

وتعقَّب ذلك في «الكشف» بأنَّه مدفوعٌ بأنَّ الروايات متعارضة، والأكثرُ على هلاك زكريا قبله عليهما السلام، ثم قال: وأمَّا الجواب بأنَّه لا غضاضةَ في أن يُستجابَ للنبيِّ بعضُ ما سأل دون بعض، ألا ترى إلى دعوةِ نبينا ﷺ في حقِّ أمته،

---

(١) وضعفه السيوطي رحمه الله في الإتقان ٢/ ١٠٦٥.

(٢) مفتاح العلوم ص٣٢١.

حيث قال عليه الصلاة والسلام: «وسألتُه أنْ لا يذيقَ بعضَهم بأس بعض، فمنعنيها»[1]، وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حقِّ أبيه = فإنَّما يتمُّ لو كان المحذورُ ذلك، وإنَّما المحذورُ لزومُ الخلف في خبره تعالى، فقد قال سبحانه وتعالى في «الأنبياء»: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ [الآية: ٩٠] وهو يدلُّ على أنَّه عليه السلام أُعطي ما سَأل، من غير تفرقةٍ بين بعض وبعض، وكذلك سياقُ الآيات الأُخَر. ولك أنْ تستدلَّ بظاهر هذه الآية على ضعف روايةٍ من زعم أنَّ يحيى هَلك قبل أبيه عليهما السلام.

وأمَّا الإيرادُ بأنَّ ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفعُ المحذور؛ لأنَّه وصل معنويّ = فليس بشيء؛ لأنَّ الوصلَ ثابتٌ، ولكنه غيرُ داخلٍ في المسؤول؛ لأنَّه بيانُ العلة الباعثة على السؤال، ولا يلزمُ أنْ يكونَ علَّة السؤال مسؤولة. انتهى.

وأجاب بعضُهم بأنَّه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثةَ العلم لا يضرُّ هلاكُه قبل أبيه عليهما السلام؛ لحصول الغرض، وهو أخذ ذلك وإفاضتُه على الغير، بحيثُ تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زماناً طويلاً، ولا يخفى أنَّ المعروف بقاءُ ذات الوارث بعدَ الموروث عنه.

وقرأ أبو عمرو والكسائيُّ والزهريُّ والأعمش وطلحة واليزيديُّ وابنُ عيسى الأصفهاني وابن محيصن وقتادة بجزم الفعلين[2]؛ على أنَّهما جوابُ الدعاء، والمعنى: إن تهبْ لي ذلك يرثني إلخ. والمراد أنه كذلك في ظنِّي ورجائي.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهَه وابنُ عباس وجعفر بن محمد رضي الله عنهم والحسنُ وابن يعمر والجحدريّ وأبو حرب بن أبي الأسود وأبو نهيك: «يرثُني» بالرفع «وأرث» فعلاً مضارعاً من ورث[3]، وخُرِّجَ ذلك على أنَّ المعنى يرثني العلم، وأرثُ أنا به الملكَ من آل يعقوب، وذلك بجعل وراثة الوليِّ الملكَ وراثةً لزكريا عليه السلام؛ لأنَّ رفعةَ الولد رفعةٌ للوالد. والواو لمطلق الجمع، وقال بعضهم: والواو للحال، والجملة حالٌ من أحد الضميرين، وقال صاحب «اللوامح»: فيه تقديم، ومعناه:

(١) سلف بتمامه في سورة الأنعام، عند تفسير الآية ٦٥.
(٢) قراءة أبي عمرو والكسائي في التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٧، وانظر قراءة الباقين في البحر المحيط ٦/ ١٧٤.
(٣) البحر المحيط ٦/ ١٧٤.

فهب لي وليًّا من آل يعقوب يرثني النبوَّة إن متُّ قبلَه، وأرثُه مالَه إنْ ماتَ قبلي. وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً.

ونُقل عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وجماعة أنَّهم قرؤوا: «يرثني وارثٌ» برفع وارث بزنة فاعل، على أنَّه فاعل يرثني على طريقة التجريد، كما قال أبو الفتح[1] وغيره، أي: يرثني وليٌّ من ذلك الوليِّ أو به، فقد جرَّد من الوليِّ وليًّا، كما تقول: رأيتُ منه أو به أسداً.

وعن الجحدري أنه قرأ: «وارث» بإمالة الواو[2].

وقرأ مجاهد: «أُوَيْرِث» تصغير وارث[3]. وأصله: وويرث، بواوين؛ الأولى فاءُ الكلمة الأصلية، والثانية بدلُ ألف فاعل؛ لأنَّها تقلبُ واواً في التصغير، كضويرب، ولما وقعت الواو مضمومةً قبل أخرى في أوله قلبت همزةً، كما تقرّر في التصريف، ونُقِل عنه[4] أنه قال: التصغير لصغره، فإنَّه عليه السلام لمَّا طلبه في كبره عَلم ولو حَدْساً أنَّه يرثه في صغر سِنِّه، وقيل: للمدحِ. وليس بذاك.

هذا واستدلَّ الشيعةُ بالآية على أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام تُورَث عنهم أموالُهم؛ لأن الوراثةَ حقيقةٌ في وراثة المال، ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة، وقد ذكر الجلال السيوطيّ في «الدر المنثور» عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبي صالح أنَّهم قالوا في الآية: يرثني مالي[5].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن، أنه ﷺ قال في الآية: «يرحمُ الله تعالى أخي زكريا، ما كان عليه من ورثه»؟[6] وفي رواية: «ما كان عليه ممن يرثُ مالَه»؟.

---

(١) في المحتسب ٢/ ٣٨.

(٢) القراءات الشاذة ص٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٠٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤. وزاد الزمخشري نسبتها إلى الجحدري. والذي سينقله المصنف قريباً في تفسير هذه القراءة من كلامه. انظر حاشية الخفاجي ٦/ ١٤٦.

(٤) أي: عن الجحدري، كما سلف في التعليق السابق.

(٥) في الدر المنثور ٤/ ٢٥٩ عن ابن عباس فقط.

(٦) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣، وتفسير الطبري ١٥/ ٤٦٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٩٧ (١٣٠٣٧).

وقال بعضهم: إنَّ الوراثةَ ظاهرةٌ في ذلك، ولا يجوز هاهنا حملُها على وراثة النبوة؛ لئلَّا يلغو قوله: «واجعله ربِّ رضيًّا»، ولا على وراثة العلم؛ لأنَّه كسبيٌّ، والموروثُ حاصلٌ بلا كسب.

ومذهب أهل السنة أنَّ الأنبياءَ عليه السلام لا يرثون مالاً ولا يورِّثون؛ لما صحَّ عندهم من الأخبار[1]. وقد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة، فقد روى الكليني في «الكافي» عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق ﷺ أنَّه قال: إنَّ العلماءَ ورثة الأنبياء، وذلك أنَّ الأنبياءَ لم يورِّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنَّما ورَّثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيءٍ منها فقد أخذ بحظٍّ وافر.

وكلمة «إنَّما» مفيدةٌ للحصر قطعاً باعتراف الشيعة، والوراثة في الآية محمولةٌ على ما سمعت، ولا نسلِّم كونَها حقيقةً لغويَّة في وراثة المال، بل هي حقيقةٌ فيما يعمُّ وراثةَ العلم والمنصب والمال، وإنَّما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصَّةً بالمال، كالمنقولات العرفيَّة، ولو سلَّمنا أنَّها مجاز في ذلك، فهو مجازٌ متعارفٌ مشهورٌ، خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، بحيث يساوي الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الشورى: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]. قولهم[2]: لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة، قلنا: الداعي متحقِّقٌ، وهي صيانةُ قول المعصوم عن الكذب، ودون تأويله خرط القتاد، والآثار الدالَّة على أنَّهم يورِّثون المال لا يعوَّل عليها عند النقاد.

وزعم البعضُ أنَّه لا يجوزُ حملُ الوراثة هنا على وراثة النبوَّة؛ لئلَّا يلغو قوله: «واجعله رب رضيًّا» قد قدَّمنا ما يُعلم منه ما فيه.

وَزعْمُ أنَّ كسبيةَ الشيء تمنعُ من كونه موروثاً، ليسَ بشيءٍ، فقد تعلَّقت الوراثةُ

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٦٧٢٥) و(٦٧٢٦) و(٦٧٢٧) عن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة».

(٢) أي: قول الشيعة، وسلف قريباً في الصفحة السابقة.

بما ليس بكسبيٍّ في كلام الصادق، ومن ذلك أيضاً ما رواه الكليني في «الكافي» عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: إن سليمانَ ورثَ داود، وإنَّ محمداً ﷺ ورث سليمان.

فإنَّ وراثة النبيِّ ﷺ سليمانَ عليه السلام لا يتصوَّر أنْ تكونَ وراثةَ غيرِ العلم والنبوَّة ونحوهما. ومما يؤيِّد حملَ الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال؛ أنَّه ليس في الأنظار العالية والهمم العلياء للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلُّقات هذا العالم المتغير الفاني، واتصلت بالعالم الباقي ميلٌ للمتاع الدنيويِّ قدرَ جناح بعوضة، لا سيَّما جنابُ زكريا عليه السلام، فإنَّه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرُّد، فيستحيلُ عادةً أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدرٍ، أو يُظهِر من أجله الكَلَفَ والحزنَ والخوفَ، ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء، وهو يدلُّ على كمال المحبة وتعلُّق القلب بالدنيا.

وقالت الشيعة: إنَّه عليه السلام خاف أن يَصرف بنو عمِّه مالَه بعد موته فيما لا ينبغي، فطلب له الوارث المرضيَّ لذلك.

وفيه أنَّ ذلك مما لا يخافُ منه؛ إذ الرجل إذا مات وانتقلَ مالُه بالوراثة إلى آخر صارَ المال مال ذلك الآخر، فصرفُه على ذمَّته؛ صواباً أو خطأً، ولا مؤاخذةَ على الميت من ذلك الصرف، بل لا عتاب أيضاً، مع أنَّ دفع هذا الخوف كان ميسَّراً له عليه السلام بأنْ يصرفه قبل موته، ويتصدَّق به كلِّه في سبيل الله تعالى، ويتركَ بني عمِّه الأشرار خائبين؛ لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم، وللأنبياء عليهم السلام عند الشيعة خبرٌ بزمن موتهم وتخييرٌ فيه، فما كان له خوفُ موت الفجأة أيضاً؛ فليس قصدُه عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى، وترويج الشريعة، وبقاء النبوَّة في أولاده، فإنَّ ذلك موجبٌ لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومَنْ أنصفَ لم يتوقَّف في قبول ذلك، والله تعالى الهادي إلى أقوم المسالك.

﴿يَٰزَكَرِيَّآ﴾ على إرادة القول، أي: قيل له، أو قال الله تعالى: يا زكريا ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ﴾ لكن لا بأن يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات، بل

بواسطة المَلَك كما يدلُّ عليه آيةٌ أخرى[١] على أن يحكي عليه السلام العبارةَ عنه عزَّ وجلَّ على نهج قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الزمر: ٥٣].

وهذا جوابٌ لندائه عليه السلام، ووعدٌ بإجابة دعائه، كما يفهمه التعبيرُ بالبشارة دون الإعطاء أو نحوه.

وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ الآية [٩٠ من سورة الأنبياء]؛ لأنَّه تعقيبٌ عرفيٌّ، كما في: تزوَّج فولد له ولد[٢]، ولأن المراد بالاستجابة الوعدُ أيضاً؛ لأنَّ وعدَ الكريم نقدٌ.

والمشهور أنَّ هذا القولَ كان إثر الدعاء، ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر. وقيل: إنَّه رُزِق الولد بعد أربعين سنةً من دعائه. وقيل: بعد ستين.

والغلام: الولد الذكر، وقد يقال للأنثى: غلامة، كما قال:

تُهان لها الغلامةُ والغلامُ[٣]

وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيدٌ للوعد، وتشريفٌ له عليه السلام، وفي تخصيصه به حسبما يعربُ عنه قوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧﴾ أي: شريكاً له في الاسم، حيث لم يُسمَّ أحدٌ قبلَه بيحيى، على ما روي عن ابن عباس وقتادة والسُّدِّي وابن أسلم = مزيدُ تشريفٍ وتفخيم له عليه السلام، وهذا ـ كما قال الزمخشريُّ ـ شاهدٌ على أنَّ الأسماءَ النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرةٌ بالأثرة، وإيَّاها كانت العرب تنحى في التسمية، لكونها أنبهَ وأنوهَ وأنزه عن النبز، حتى قال القائل في مدح قوم:

---

(١) يشير إلى قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآية: ٣٩].

(٢) لفظة: ولد، ليست في (م).

(٣) هو عجز بيت صدره: ومُركضةٍ صريحيٌّ أبوها.
وهو لأوس بن غلفاء الهجيمي كما في جمهرة اللغة لابن دريد ٣/ ١٤٩، واللسان (ركض)، وأورده الجاحظ في كتاب الحيوان ١/ ٣٢٩، والنحاس في معاني القرآن ١/ ٢٢٣ دون نسبة.

شُنعِ(١) الأسامي مُسْبِلي أُزُرٍ حُمْرٍ تمسُّ الأرضَ بالهُدُبِ

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدَّمت عند البرامكة، وعندهم من هو آدبُ منك؟ فقال: كنتُ غريب الدار، غريبَ الاسم، خفيف الجرم، شحيحاً بالأشلاء. فذكر مما قدَّمه كونه غريب الاسم.

وأخرج أحمد في «الزهد» وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد، أنَّ «سميًّا» بمعنى شبيهاً(٢). ورُوي عن عطاء وابن جبير مثله، أي: لم نجعل له شبيهاً، حيث إنَّه لم يَعْصِ ولم يهمَّ بمعصية؛ فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذيّ في «نوادر الأصول» والحاكم وابنُ مردويه عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «ما من أحدٍ من ولد آدم إلَّا وقد أخطأ، أو همَّ بخطيئةٍ، إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهمَّ بخطيئة ولم يعملها»(٣).

والأخبار في ذلك متضافرة، وقيل: لم يكن له شبيه لذلك، ولأنه ولد بين شيخٍ فانٍ وعجوز عاقر.

وقيل: لأنه كان كما وصف الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] فيكون هذا إجمالاً لذلك، وإنما قيل للشبيه سَميّ؛ لأنَّ المتشابهَين يتشاركان في الاسم. ومن هذا الإطلاق قولُه تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، لأنَّه الذي يقتضيه التفريع.

والأظهرُ أنَّه اسمٌ أعجميّ؛ لأنَّه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية، فيكون مَنعَهُ الصرفَ على القول المشهور في مثله العلميَّةُ والعجمة.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وديوان أبي نواس ص٧٧ ـ والبيت له ـ والبحر المحيط ٦/ ١٧٥: شُنع بالشين المعجمة. يقال: اسم شنيع، و: قوم شُنُع الأسامي، من القبح. كما في «أساس البلاغة» (شنع).
ووقع عند الزمخشري في «الكشاف» ٢/ ٥٠٣، والقرطبي في «تفسيره» ١٣/ ٤١٨ نقلاً عنه: سُنُع، بالسين المهملة. وهو جمع سَنَع؛ والسَّنَعُ: الجَمال. كما في «القاموس» (سنع).

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٦٠.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٦٢، ومسند أحمد (٢٢٩٤)، ونوادر الأصول ص١٨٥، ومستدرك الحاكم ٢/ ٥٩١.

وقيل: إنَّه عربيٌّ، ولتلك العادة مدخلٌ في غرابته، وعلى هذا فهو منقولٌ من الفعل، ك: يعمر ويعيش، وقد سمَّوا بـ: يموت، وهو يموت بن المزرّع بن أخت الجاحظ[1].

ووجهُ تسميته بذلك على القول بعربيته، قيل: الإشارة بأنَّه يعمَّر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكأنَّ في ذلك إشارةً إلى أنَّه عليه السلام يرثُ حسبما سأل زكريا عليه السلام. وقيل: سُمِّي بذلك لأنه حيي به رحم أمِّه. وقيل: لأنَّه حيي بين شيخ فانٍ وعجوز عاقر. وقيل: لأنَّه يحيا بالحكمة والعفة. وقيل: لأنَّه يحيا بإرشاد الخلق وهدايتهم، وقيل: لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك.

ثم لا يخفى أنَّه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بُيِّن في محلِّه.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال، كأنَّه قيل: فماذا قال عليه السلام حينئذٍ؟ فقيل: قال: ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك؛ للمبالغة في التضرُّع والمناجاة والجدِّ في التبتُّل إليه عزَّ وجل. وقيل لذلك: والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملَك من توهُّم أنَّ علمه تعالى بما يصدرُ عنه متوقِّفٌ على توسُّطه، كما أنَّ علم البشر بما يصدرُ عنه تعالى متوقِّفٌ على ذلك في عامَّة الأوقات؛ ولا يخفى أنَّ الاقتصار على الأوَّل أولى.

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ كلمةُ «أنّى» بمعنى كيف، أو: من أين.

و«كان» إمَّا تامَّةٌ، و«أنى» واللام متعلقان بها، وتقديمُ الجارِّ على الفاعل؛ لما مرَّ غير مرَّة، أي: كيف، أو: من أين يحدثُ لي غلام؟ ويجوزُ أن يتعلَّق اللام بمحذوف وقع حالاً[2] من «غلام» أي: أنَّى يحدثُ كائناً لي غلام.

أو ناقصةٌ، واسمُها ظاهر، وخبرها إمَّا «أنّى»، و«لي» متعلِّق بمحذوف، كما مرَّ. أو هو الخبر و«أنّى» نصب على الظرفية.

---

(١) العلامة الأخباري، أبو بكر العبدي البصري الأديب، له تآليف، مات سنة أربع وثلاث مئة. سير أعلام النبلاء ١٤/٢٤٧-٢٤٨.

(٢) قوله: حالاً. ليس في الأصل. وانظر تفسير أبي السعود ٥/٢٥٦. والكلام منه.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا﴾ حالٌ من ضمير المتكلم، بتقدير «قد»، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ۝٨﴾ حالٌ منه مؤكِّدةٌ للاستبعاد إثرَ تأكيد، و«من» للابتداء العِلِّيّ، والعِتِيّ من عتا يعتو: اليبسُ والقُحُول[١] في المفاصل والعظام.

وقال الراغب[٢]: هو حالةٌ لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها، وقيل: إلى رياضتها، وهي الحالة المشارُ إليها بقول الشاعر:

ومن العَناءِ رياضة الهَرَمِ[٣]

وأصله: عُتُوْوٌ كقعود، فاستثقل توالي الضمتين والواوين، فكُسِرت التاء فانقلبت الأولى ياءً لسكونها وانكسارِ ما قبلها، ثمَّ انقلبت الثانيةُ أيضاً؛ لاجتماع الواو والياء، وسبقِ إحداهما بالسكون، وكسرتِ العين إتباعاً لما بعدَها، أي: كانت امرأتي عاقراً لم تلد في شبابها وشبابي، فكيف وهي الآن عجوز، وقد بلغتُ أنا من أجل كبر السنِّ يبساً وقحولاً، أو حالةً لا سبيل إلى إصلاحها. وقد تقدَّم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك.

وأمَّا عمرُ امرأته، فقد قيل: إنَّه كان ثمانٍ وتسعين.

وجُوِّز أنْ تكون «من» للتبعيض، أي: «بَلغتُ» من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى «عتيًّا». وجعلها بعضُهم بيانيَّةً تجريديَّةً، وفيه بحث.

والجارُّ والمجرور إمَّا متعلِّق بما عنده، أو بمحذوف وقع حالاً من «عتيًّا»، وهو نصب على المفعولية، وأصل المعنى متَّحدٌ مع قوله تعالى في «آل عمران» حكايةً عنه: ﴿بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ﴾ [الآية: ٤٠] والتفاوت في المسند إليه لا يضرُّ، فإن ما بلغَكَ من المعاني فقد بلغتَه. نعم بين الكلامين اختلافٌ من حيثيَّةٍ أخرى لا تخفى،

---

(١) القحول: يبس الجلد على العظم. انظر القاموس (قحل).

(٢) المفردات (عتا).

(٣) هو عجز بيت، صدره:

وتَروضُ عِرسَكَ بعدما هَرِمَتْ

ذكره الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ١٢٠، وفي الحيوان ١/ ٤١ دون نسبة.

فيحتاجُ اختيار كلٍّ منهما في مقام إلى نكتة، فتدبَّر ذاك. وكذا وجهُ البداءة ها هنا بذكر حال امرأته عليه السلام، على عكس ما في تلك السورة.

وفي «إرشاد العقل السليم»[1]: لعلَّ ذلك لما أنَّه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه، وإنَّما المذكور ها هنا بلوغُه أقصى مراتب الكبر تتمَّةً لما ذكر قبل، وأما هنالك فلم يَسبق في الدعاء ذكرُ حاله، فلذلك قدَّمه على ذكر حال امرأته؛ لما أنَّ المسارعةَ إلى بيان قصور شأنه أنسب. اهـ.

وقال بعضُهم: يحتملُ تكرُّر الدعاء والمحاورة، واختلاف الأسلوب للتفنُّن، مع تضمُّن كلٍّ ما لم يتضمَّنه الآخر، فتأمل والله تعالى الموفِّق.

والظاهر أنَّه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنَّه لم يكن عاقراً، ولذلك ذكر الكبر، ولم يذكر العقر.

وإنَّما قال عليه السلام ما ذُكر مع سبق دعائه بذلك، وقوَّة يقينه بقدرة الله تعالى، لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة «آل عمران»؛ استعظاماً لقدرة الله تعالى، واعتداداً بنعمته تعالى عليه في ذلك، بإظهار أنَّه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادةً، ولم يكن ذلك استبعاداً، كذا قيل.

وقيل: هو استبعادٌ، لكنَّه ليس راجعاً إلى المتكلِّم، بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنَّما طلب عليه السلام ما يزيل شوكةَ استبعادهم، ويجلبُ ارتداعهم من سيِّئ عادتهم، وذلك ممَّا لا بأس به من النبيِّ، خلافاً لابن المنير. نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيًّا عن المبطلين.

وأجيبَ بأنَّه يَحتمل أنَّه جهر به بعد ذلك إظهاراً لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر، فتذكر.

وقيل: هو استبعادٌ راجعٌ إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءَه. وهو بعيدٌ جدًّا.

---

(١) ٥/٢٥٦.

وقال في «الانتصاف»[١]: الظاهرُ ـ والله تعالى أعلم ـ أنَّ زكريا عليه السلام طلب ولداً على الجملة، وليس في الآية ما يدلُّ أنَّه يوجدُ منه وهو هرم، ولا أنَّه من زوجته وهي عاقر، ولا أنَّه يعادُ عليهما قوَّتُهما وشبابهما، كما فعل بغيرهما، أو يكون الولد من غير زوجته العاقر، فاستبعدَ الولدَ منهما، وهما بحالهما، فاستخبر: أيكون وهما كذلك؟ فقيل له: «كذلك»، أي: يكون الولد وأنتما كذلك.

وتُعقِّب بأنَّ قوله: «فهب لي من لَدُنْكَ» ظاهرٌ في أنَّه طلب الولد وهما على حالةٍ يستحيلُ عادةً منهما الولد.

والظاهر عندي كونه استبعاداً من حيث العادة، أو هو بالنسبة إلى المبطلين، وهو ـ كما في «الكشف» ـ أولى.

وقرأ أكثر السبعة: «عُتيًّا» بضمِّ العين[٢]. وقرأ ابن مسعود بفتحها، وكذا بفتح صاد «صليًّا»[٣] [مريم: ٩٠]، وأصلُ ذلك ـ كما قال ابن جنِّيّ ردًّا على قول ابن مجاهد: لا أعرف لهما في العربية أصلاً ـ: ما جاء من المصادر على فعيل، نحو الحويل[٤] والزويل[٥].

وعن ابن مسعود أيضاً ومجاهد أنهما قرأا: «عُسِيًّا» بضمِّ العين وبالسين مكسورة[٦]، وحكى ذلك الدانيّ عن ابن عباس[٧]. والزمخشريُّ عن أُبيٍّ ومجاهد[٨]. وهو من عسا العودُ يعسو، إذا يبس.

---

(١) ٢/ ٥٠٣.
(٢) وقرأ بكسر العين: حمزة والكسائي وحفص. التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٧.
(٣) القراءات الشاذة ص٨٣، والمحتسب ٢/ ٣٩، والكلام الآتي منه.
(٤) هو الشاهد، وموضع، والكفيل. القاموس (حول).
(٥) يقال: زال يزول زوالاً وزويلاً وزؤولاً وزَوَلاً وزولاناً، من الذهاب والاستحالة. انظر القاموس المحيط، ولسان العرب (زول).
(٦) القراءات الشاذة ص٨٣.
(٧) البحر المحيط ٦/ ١٧٥.
(٨) الكشاف ٢/ ٥٠٣.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قرأ الحسن: «وهو عليِّ هيِّن» بالواو، وعنه أنَّه كسر ياء المتكلم[1]، كما في قول النابغة:

عليِّ لعمرٍو نعمةٌ بعد نعمةٍ لوالدِه ليست بذات عقارب[2]

ونحو ذلك قراءة حمزة: «وما أنتم بمصرخيِّ» [إبراهيم: ٢٢] بكسر الياء[3].

والكاف إمَّا رفع على الخبريَّة لمبتدأ محذوف، أي: الأمر كذلك، وضمير «قال» للربِّ عزَّ وجلَّ، لا للملك المبشِّر؛ لئلَّا يُفَكَّ النظم، و«ذلك» إشارةٌ إلى قول زكريا عليه السلام، والخطاب في «قال ربك» له عليه السلام، لا لنبينا ﷺ، بدليل السابق واللاحق، وجملة «هو عليَّ هيِّن» مفعول «قال» الثاني، وجملةُ الأمر كذلك مع جملة «قال ربك» إلخ؛ مفعول «قال» الأول، وإنْ لم يتخلَّل بين الجملتين عاطفٌ، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٤١]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا﴾ الآية [٨٢-٨٣ من سورة المؤمنون]، وكم وكم، وجيء بالجملة الأولى تصديقاً منه تعالى لزكريا عليه السلام، وبالثانية جواباً لما عسى يُتوهَّم من أنَّه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صَدَّقْتَ فيه، فأنى يتسنى، فهي في نفسها استئنافيةٌ لذلك، ولا يحسنُ تخلُّل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكيُّ عنه قد تكلَّم بهما معاً من غير عاطف؛ ليدلَّ على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسنُ إضمارُ قولٍ آخر؛ لأنه يكون استئنافاً جواباً للمحكيِّ له، فلا يدلُّ على أنَّه استئنافٌ أيضاً في الأول إلَّا بمنفصل، أمَّا لو تكلَّم بهما في زمانين، أو بدون ذلك الترتيب، فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول.

ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على «هو عليَّ هيِّن» من دون إقحام «قال ربك»، لكان مستقيماً، لكن إنَّما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكليَّة، على منوال ما إذا وعد مَلِكٌ بعض خواصِّه ما لا يجدُ نفسَه تستأهل ذلك، فأخذ يتعجَّب مستبعداً أن يكون من المَلِك بتلك المنزلة، فحاول أنْ

---

(١) انظر القراءات الشاذة ص٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥.

(٢) ديوان النابغة ص٩.

(٣) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨.

يحقق مرادَه ويزيلَ استبعادَه، فإمَّا أنْ يقول: لا تستبعد، إنَّه أهونُ شيء عليَّ، على الكلام الظاهر، وإمَّا أن يقول: لا تستبعد، قد قلت: إنه أهونُ شيءٍ عليَّ، إشارةً منه إلى أنَّه وعدٌ سبقَ القول به وتحتَّم، وأنَّه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائناً من كان وقعاً، فكيف لمن استحقَّ منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالاً ورفعاً، وهذا قولٌ بلسان الإشارة يصدق، وإنْ لم يكن قد سبقَ منه نطقٌ به؛ لأنَّ المقصودَ أنَّ علوَّ المكانة، وسَعة القدرة، وكمال الجود، يقضي بذلك قَبِلَ[1] أوَّلاً أوْ لا. ثم إذا أراد ترشيحَ هذا المعنى عدلَ عن الحكاية قائلاً: قد قال من أنت غرسُ نعمائه: إنَّه أهونُ شيءٍ عليّ، ثم إذا حكى الملكُ القصَّة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلتُ: لعبدي فلان كيتَ وكيت، قال: أنَّى وليت! قلت: قال: من أنت إلخ، وأن يقول بدلَه: قال سيِّد فلانٍ له، ويسرد الحديث، فهذا وِزانُ الآية فيما جَرى لزكريا عليه السلام وحُكيَ لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

وقد لاح من هذا التقرير أنَّ فواتَ نكتة الإقحام مانعٌ من أن يجعل المرفوع من صلة «قال» الثاني، والمجموعُ صلةَ الأول. والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أنَّ جملة «هو عليَّ هيِّن» عطف على محذوفٍ من نحو: أفعل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال ـ وربما أشعرَ كلام الزمخشريِّ[2] بإيثاره ـ إنَّه عطف على الجملة السابقة نظراً إلى الأصل؛ لما مرَّ من أن «قال» مقحمٌ لنكتة، فكأنه قيل: الأمرُ كذلك، وهو على ذلك يهون عليّ.

وإما نصب بـ «قال» الثاني[3]، وهي الكاف التي تستعمل مقحمةً في الأمر العجيب الغريب؛ لتثبيته، و«ذلك» إشارةٌ إلى مبهم يفسِّر ما بعدَه، أعني «هو عليَّ هين»، وضمير «قال» للربِّ ـ كما تقدَّم ـ والخطابُ لنبيِّنا ﷺ أيضاً، أي: قال ربُّ زكريا له: قال ربُّك: مثلُ ذلك القول العجيب الغريب هو عليَّ هينٌ، على أنَّ «قال» الثاني مع ما في صلته مقولُ القول الأوَّل، وإقحامُ القول الثاني لما سلف، ولا ينصب الكافُ بـ «قال» الأول، وإلَّا لكان «قال» ثانياً تأكيداً لفظيًّا؛ لئلَّا يقعَ

---

(١) في الأصل و(م): قيل. ولعلَّ المثبت هو الصواب.
(٢) في الكشاف ٢/ ٥٠٤.
(٣) هذا عطفٌ على قوله السالف: والكاف إمَّا رفع على الخبرية...

الفصل بين المفسِّر والمفسَّر بأجنبيٍّ، وهو ممتنع، إذ لا ينتظمُ أنْ يقال: قال ربُّ زكريا: قال ربُّكَ. ويكونُ الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطَبُ غيره، كيف وهذا النوع من الكلام يقعُ فيه التشبيه مقدَّماً لا سيما في التنزيل الجليل من نحو ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً﴾ [البقرة:١٤٣]، ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران:٤٠] إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشَّى في قراءة الحسن؛ لأنَّ المفسَّر لا يدخله الواو، ولا يجوزُ حذفه حتى يجعل عطفاً عليه؛ لأنَّ الحذفَ والتفسير متنافيان.

وجوِّزَ على احتمال النصب أنْ تكون الإشارةُ إلى ما تقدَّم من وعد الله تعالى إيَّاه عليه السلام بقوله: «إنَّا نبشرك» إلخ، أي: قال ربُّه سبحانه له: قال ربُّك مثل ذلك، أي: مثل ذلك القول العجيب الذي وُعِدتَه وعرفته، وهو: «إنَّا نبشرك» إلخ، وأداةُ التشبيه مقحمةٌ كما مرَّ، فيكونُ المعنى: وَعد ذلك وحقَّقه وفرغ منه، فكن فارغَ البال من تحصيله على أوثق بال، ثم قال: «هو عليَّ هيِّن» أي: قال ربُّك: هو عليَّ هيِّن، فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة، ولأنَّ قولَه مثل ذلك مفردٌ فلا يحسن أن تقرنَ الجملة به، وينسحبُ عليه ذلك القول بعينه، بل إنَّما يضمر مثله استئنافاً إيفاءً بحقِّ التناسب. وإن شئت لم تنوِه ليكونَ محكيًّا منتظماً في سلك: «قال ربك» منسحباً عليه القول الأول، أي: قال ربُّ زكريا له: هو عليَّ هين. لأنَّ الله تعالى هو المخاطِب لزكريا عليه السلام، فلا منعَ من جعله مقولَ القول الأول من غير إضمار؛ لأنَّ القولين ـ أعني: قال ربُّك: مثل ذلك هو عليَّ هيِّن ـ صادران معاً محكيَّان على حالهما.

ولو قُدِّرا أنَّ المخاطِبَ غيرُه تعالى ـ أعني الملك ـ تعيَّن إضمارُ القول؛ لامتناع أنْ يكون «هو علي هيِّن» من مقولِه، فلا ينسحبُ عليه الأول.

وأمَّا على قراءة الحسن، فإنْ جعل عطفاً على «قال ربك» لم يحتج إلى إضمار؛ لصحَّة الانسحاب، وإن أريدَ تأكيدُه أيضاً قُدِّرَ القول؛ لئلَّا تفوتَ البلاغة ويكون التناسبُ حاصلاً. وجعلُه عطفاً على ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوتُ به رعايةُ التناسب لفظاً، فإنَّ ما بعدَه مفردٌ، والملائمة معنًى لما عرفت أنْ لا قولَ على الحقيقة، والمعنى: قال ربُّه: قد حُقِّق الموعودُ، وفُرِغ عنه، فلا بدَّ من تقديره على: «هو عليَّ هين»؛ ليفيد تحقيقه أيضاً.

ولو قدر أنَّ المخاطِب غيره تعالى تعيَّن الإضمار؛ لعدم الانسحاب دونَه. فافهم.

وهذا ما حقَّقه صاحب «الكشف» وقرَّر به عبارةَ «الكشاف» بأدنى اختصار، ثمَّ ذكر أنَّ خلاصةَ ما وجده من قول الأفاضل أنَّ التقديرَ على احتمال أنْ تكون الإشارةُ إلى ما تقدَّم من الوعد: قال ربُّ زكريا له، قال ربُّك قولاً مثلَ قوله سبحانه السابق عِدَةً في الغرابة والعجب، فاتَّجه له عليه السلام أنْ يَسأل: ماذا قلت يا رب، وهو مثله؟ فيقول: «هو عليَّ هين» أي: قلت، أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير: قلتُ قولاً مثلَ الوعد في الغرابة، فعدل إلى الالتفات أو التجريد ـ أيًّا شئتَ تسمِّيه ـ لفائدته المعلومة. وليس في الإتيان بأصل القول خروجٌ عن مقتضى الظاهر، إذ لا بدَّ منه لينتظم الكلام، وذلك لأنَّ المعنى على هذا التقدير: ولا تعجب من ذلك القول، وانظر إلى مثله واعجب، فقد قلناه. وكذلك يتَّجه لنبينا ﷺ السؤال، فيجاب بأنَّه قال له ربه: «هو عليَّ هين»، وصحَّةُ وقوعه جواباً عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام، وهو الأظهر على هذا الوجه؛ لأنَّ الكلام معه.

وإذ قد صحَّ أن يُجعلَ جواباً له جازَ إضمارُ القول، لأنَّه جوابٌ له ﷺ بما يدلُّ على أنه خوطِب به زكريا عليه السلام أيضاً، وجاز أنْ لا يضمر؛ لأنَّ المخاطِب لهما واحدٌ، والخطابُ مع نبينا ﷺ، وعُلِم من ضرورة المماثلة أنَّه قيل لزكريا أيضاً هذه المقالة، ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بدٌّ من إضماره؛ لأنَّه إذا قال عمرو لبكر: ماذا قال زيدٌ لخالد مما يماثل مقالتَه السابقة له؟ فيقول: إنَّك محبَّبٌ مرضيٌّ، وجب أن يكون التقدير: قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشريِّ عليه، وهذا ما لوَّح إليه صاحب «التقريب» وآثره الإمام الطيبيّ، وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثمَّ إنَّه إن لم يكن سبق القول كان كذباً من حيث الظاهر، إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلَّا أن يُؤَوَّلَ بأنَّه مستقبلٌ معنًى، هذا والكلام مسوقٌ لما يزيل الاستبعاد ويحقِّق الموعود المرتاد، وفي ذلك التقدير خروجٌ عنه إلى معنًى آخر ربما يستلزمُ هذا المعنى تبعاً، وما سيق له الكلام ينبغي أنْ يجعل الأصل. انتهى.

وهو كلام تحقيقٍ وتدقيق لا يرشدُ إليه إلَّا توفيق. وفي الآية وجهٌ آخر هو ما أشار إليه صاحب «الانتصاف».

و«هين» فَيعِل، من هان الشيء يهون إذا لم يصعب، والمراد: إنِّي كاملُ القدرةِ على ذلك إذا أردتُه كان.

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ تقريرٌ لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود، أي: ولم تَكُ موجوداً، بل كنتَ معدوماً، والظاهر أنَّ هذا إشارةٌ إلى خلقه بطريق التولُّد[1] والانتقال في الأطوار، كما يُخلق سائر أفراد الإنسان.

وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر، إذ هو الواقع إثر العدم المحض، لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد، فكأنَّه قيل: وقد خلقتُك من قبلُ في تضاعيف خلق آدم، ولم تكُ إذ ذاك شيئاً أصلاً، بل كنت عدماً بحتاً، وإنَّما لم يقل: وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يكُ شيئاً، مع كفايته في إزالة الاستبعاد بقياس حال ما بُشِّر به على حاله عليه السلام؛ لتأكيد الاحتجاج، وتوضيح منهاج القياس، من حيث نبَّه على أنَّ كلَّ فردٍ من أفراد البشر له حظٌّ من إنشائه عليه السلام من العدم؛ لأنَّه عليه السلام أُبدِع أنموذجاً منطوياً على سائر آحاد الجنس، فكان إبداعُه على ذلك الوجه إبداعاً لكلِّ أحدٍ من فروعه كذلك.

ولما كان خلقُه عليه السلام على هذا النمط الساري إلى جميع ذريَّته أبدعَ من أن يكون مقصوراً على نفسه ـ كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه ـ وأدلَّ على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته، وكان عدم زكريا حينئذٍ أظهر عنده، وكان حاله أولى بأن يكون معياراً لحال ما بُشِّر به = نُسِب الخلقُ المذكور إليه، كما نُسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] توفيةً لمقام الامتنان حقَّه. انتهى.

ولا يخلو عن تكلُّف.

وجُوِّز أن يكون الشيءُ بمعنى المعتدِّ به، وهو مجازٌ شائع، ومنه قول المتنبي:

---

(١) في (م): التوالد.

وضاقت الأرضُ حتى كان هاربهم إذا رأى غيرَ شيء ظنَّه رجلا[1]

وقولهم: عجبت من لا شيء. وليس بشيء، إذ يأباه المقام، ويردُّه نظم الكلام.

وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي: «خلقناك»[2].

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ أي: علامةً تدلُّني على تحقُّق المسؤول ووقوع الخبر، وكأن هذا السؤال ـ كما قال الزَّجَّاج ـ لتعريف وقت العلوق، حيث كانت البشارة مطلقةً عن تعيينه، وهو أمرٌ خفيٌّ لا يوقف عليه، لا سيما إذا كانت زوجته ممن انقطعَ حيضها لكبرها، وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها، ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهوراً معتاداً. وقيل: طلب ذلك ليزداد يقيناً وطمأنينةً، كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لذلك، والأول أولى.

وبالجملة لم يطلبه لتوقُّفٍ منه في صدق الوعد، ولا لتوهُّم أنَّ ذلك من عند غير الله تعالى.

ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تصحُّ؛ لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك.

وذُكِر أنَّ هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهةٌ من الزمان؛ لما روي أنَّ يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر، أو بثلاث سنين، ولا ريبَ في أنَّ دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم؛ لقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ [آل عمران:٣٨] وهي إنَّما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين، أو بنتُ ثلاث عشرة سنة.

والجعل إبداعيٌّ، واللام متعلِّقة به، والتقديم على «آية» الذي هو المفعول؛ لما تقدَّم مراراً. أو بمحذوف وقع حالاً من «آية».

---

(١) ديوان المتنبي ٣/ ٢٨٧.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٧٥، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٧.

وقيل: بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين؛ أوّلهما: «آية»، وثانيهما: الظرف وتقديمه؛ لأنَّه لا مسوغ لكون «آية» مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف، فلا يتغيَّر حالُهما بعد ورود الناسخ.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أنْ لا تقدرَ على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم.

روي عن ابن زيد[1] أنَّه لما حملت زوجتُه عليه السلام أصبحَ لا يستطيعُ أن يكلِّم أحداً، وهو مع ذلك يقرأ التوراة، فإذا أراد مناداة أحدٍ لم يطقها.

﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ﴾ مع أيامهنَّ؛ للتصريح بالأيام في سورة «آل عمران»، والقصَّة واحدة. والعربُ تتجوَّزُ أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافيّ، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيَّام ثمَّة ـ على ما قيل ـ أنَّ هذه السورة مكيَّةٌ سابقةُ النزول، وتلك مدنيَّةٌ، والليالي عندهم سابقةٌ على الأيام؛ لأنَّ شهورَهم وسنيَّهم قمريَّة، إنَّما تُعرف بالأهلة، ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة، فأعطي السابق للسابق.

و «الليالي» جمع: ليل، على غير قياس، كأهل وأهال، أو جمع: ليلاة، ويجمع أيضاً على: ليايل.

﴿سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾ حالٌ من فاعل «تكلم» مفيدٌ لكون انتفاء التكلُّم بطريق الإعجاز وخرق العادة، لا لاعتقال اللسان بمرض، أي: يتعذَّر عليك تكليمهم، ولا تطيقُه حال كونك سويَّ الخَلق، سليمَ الجوارح ما بك شائبةُ بكمٍ ولا خرس، وهذا ما عليه الجمهور.

وعن ابن عباس أنَّ «سويًّا» عائدٌ على الليالي، أي: كاملات مستويات، فيكون صفةً لـ «ثلاث».

وقرأ ابن أبي عبلة وزيدُ بن علي رضي الله عنهما: «أن لا تكلمُ»[2] بالرفع، على أنَّ «أن» المخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، أي: أنه لا تكلمُ.

---

(١) في الأصل و(م): أبي زيد. والتصويب من المصادر.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٧٦.

﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي: من المصلَّى، كما روي عن ابن زيد، أو من الغرفة، كما قيل.

وأصل المحراب ـ كما قال الطبرسيُّ ـ مجلسُ الأشراف الذي يُحارَب دونه ذبًّا عن أهله[1].

ويسمَّى محلُّ العبادة محراباً؛ لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه. وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك، وهو محدثٌ لم يكن على عهد رسول الله ﷺ. وقد ألَّف الجلال السيوطي في ذلك رسالةً صغيرةً سمَّاها: «إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب».

رُوي أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلُّوا، فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيِّراً لونُه، فأنكروه وقالوا: مالك؟ (فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ) أي: أومأ إليهم وأشار، كما روي عن قتادة وابن منبه والكلبيِّ والقرطبيِّ[2]، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد. ويشهدُ له قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١].

وروي عن ابن عباس: كتب لهم على الأرض: ﴿أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ وهو الروايةُ الأخرى عن مجاهد، لكن بلفظ: على التراب، بدل على الأرض.

وقال عكرمة: كتب على ورقة. وجاء إطلاقُ الوحي على الكتابة في كلام العرب، ومنه قول عنترة:

كوحي صحائفٍ من عهد كسرى ... فأهداها لأعجم طِمْطِمِي[3]

وقول ذي الرمة:

سوى الأربع الدُّهم اللواتي كأنَّها ... بقيَّة وحي في بطون الصحائف[4]

---

(١) مجمع البيان ١٦/ ١٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٣/ ٤٢١.

(٣) ديوان عنترة ص٢٦٨ ـ طبعة المكتب الإسلامي.
قال شارحه: شبَّه ما بقي من آثار الدار بكتاب في صحائف... لأعجم طمطمي: وهو الذي لا يكاد يفصح.

(٤) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٦٢٢. وفيه: ألَلأربع، بدل: سوى الأربع.

و«أن» إمَّا مفسِّرة، أو مصدريَّة فتقدر قبلها الباء الجارَّة. والمراد بالتسبيح الصلاة مجازاً، بعلاقة الاشتمال، وهو المرويُّ عن ابن عباس وقتادة وجماعة. و«بكرةً وعشيًّا» ظرفا زمان له. والمراد بذلك ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية ـ: صلاة الفجر وصلاة العصر[1].

وقال بعض: التسبيحُ على ظاهره، وهو التنزيه، أي: نزِّهوا ربَّكم طرفي النهار، ولعله عليه السلام كان مأموراً بأنْ يسبِّح شكراً ويأمرَ قومه.

وقال صاحب «التحرير والتحبير»[2]: عندي في هذا معنًى لطيفٌ، وهو أنَّه إنَّما خَصَّ التسبيحَ بالذكر؛ لأنَّ العادةَ جاريةٌ أنَّ كلَّ من رأى أمراً عجب منه أو رأى فيه بديعَ صنعة أو غريب حكمة. يقول: سبحان الله تعالى، سبحان الخالق، جلَّ جلاله، فلمَّا رأى حصولَ الولد من شيخٍ وعاقر عجب من ذلك، فسبَّح وأمر بالتسبيح[3]. اهـ.

فأمرُهم بالتسبيح إشارةٌ إلى حصول أمر عجيب.

وقيل: إنَّه عليه السلام كان قد أخبر قومَه بما بُشِّر به قبل جعل العلَامة، فلما تعذَّر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بُشِّر به من الأمر العجيب، فسرُّوا بذلك.

وقرأ طلحة: «أن سبحوه» بهاء الضمير عائدةً إلى الله تعالى، وروى ابن غزوان عن طلحة: «أن سبحنَّ» بنون مشددة[4].

﴿يَٰيَحۡيَىٰ﴾ على تقدير القول وكلام آخر حُذف مسارعةً إلى الإنباء بإنجاز الوعد الكريم، أي: فلمَّا ولد وبلغ سنًّا يؤمَرُ مثله فيه قلنا: «يا يحيى» ﴿خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٦٠. وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠٠ (١٣٠٥٩).

(٢) هو التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير للشيخ العلامة جمال الدين أبي عبد الله، محمد بن سليمان، المعروف بابن النقيب المقدسي الحنفي، المتوفى سنة ثمان وتسعين وست مئة. وهو كبير في نيف وخمسين مجلداً. كشف الظنون ١/ ٣٥٨ ويكثر أبو حيان رحمه الله في «البحر» النقل عن «التحرير والتحبير». انظر مقدمة البحر المحيط ١/ ١١ و«التفسير والمفسرون» ١/ ٣٢١.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٧٦.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٧٦.

أي: التوراة، وادَّعى ابن عطيَّة الإجماع على ذلك[1]؛ بناءً على أن «أل» للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها، فإنَّ الإنجيل لم يكن موجوداً حينئذٍ، وليس كما قال، بل قيل: له عليه السلام كتابٌ خُصَّ به كما خُصَّ كثيرٌ من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك. وقيل: المراد بالكتاب صحف إبراهيم عليه السلام. وقيل: المراد الجنس، أي: كتب الله تعالى.

﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدٍّ واستظهار وعملٍ بما فيه. وقائلُ ذلك هو الله تعالى على لسان الملَك، كما هو الغالب في القول للأنبياء عليهم السلام.

وأبعدَ التبريزيُّ فقدَّر: قال له أبوه حين ترعرع ونشأ: «يا يحيى» إلخ. ويزيدُه بعداً قولُه تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾.

أخرج أبو نعيم وابن مردويه والديلميُّ عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال في ذلك: «أعطي الفهمَ والعبادة وهو ابنُ سبع سنين»[2].

وجاء في روايةٍ أخرى عنه مرفوعاً أيضاً: «قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام: اذهب بنا نلعب. فقال: أَلِلَّعب خُلِقْنا، اذهبوا نصلِّي[3]، فهو قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾»[4].

والظاهر أنَّ الحكم على هذا بمعنى الحكمة.

وقيل: هي بمعنى العقل، وقيل: معرفة آداب الخدمة، وقيل: الفراسة الصادقة. وقيل: النبوَّة، وعليه كثير. قالوا: أوتيَها وهو ابنُ سبع سنين، أو ابن ثلاث، أو ابن سنتين. ولم ينبَّأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين.

والجملة عطفٌ على قلنا المقدَّر. ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ عطفٌ على «الحكم»، وتنوينه للتفخيم، وهو في الأصل من: حَنَّ، إذا ارتاح واشتاق، ثمَّ استعمل في الرحمة والعطف، ومنه الحنان لله تعالى، خلافاً لمن منع إطلاقه عليه عزَّ وجلَّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٧. وعبارته ثمة: و«الكتاب»: التوراة بلا اختلاف...
(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٦٠، والفردوس بمأثور الخطاب ٤/ ٤٠٢.
(٣) في الأصل: فصلى.
(٤) أورده السيوطي في «الدر المنثور» ٤/ ٢٦١. وعزاه للحاكم في «تاريخه».

وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن وقتادة والضحاك وعكرمة والفرَّاء وأبو عبيدة، وهو روايةٌ عن ابن عباس[(١)]، ويروى أنَّه أنشدَ في ذلك لابن الأزرق قول طرفة:

أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبق بعضنا … حنانيكَ بعضُ الشرِّ أهونُ من بعض[(٢)]

وأنشد سيبويه قولَ المنذر بن درهم الكلبيّ:

وأحدثُ عهدٍ من أمينة نظرةٌ … على جانب العلياء إذ أنا واقفُ

تقول: حنانٌ ما أتى بك هاهنا … أذو نسبٍ أم أنت بالحيِّ عارفُ[(٣)]

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً مؤكِّدةً لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، أي: وآتيناه رحمةً عظيمةً عليه كائنةً من جنابنا، وهذا أبلغُ من: ورحمناه. وروي هذا التفسير عن مجاهد.

وقيل: المراد: وآتيناه رحمةً في قلبه وشفقةً على أبويه وغيرهما، وفائدةُ الوصف على هذا الإشارةُ إلى أنَّ ذلك كان مرضيًّا لله عزَّ وجلَّ، فإنَّ من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبولٍ، كالذي يؤدِّي إلى ترك شيءٍ من حقوق الله سبحانه، كالحدود مثلاً. أو الإشارةُ إلى أنَّ تلك الرحمة زائدةٌ على ما في جبلَّة غيره عليه السلام؛ لأنَّ ما يهبه العظيمُ عظيمٌ. وأورد على هذا أنَّ الإفراطَ مذمومٌ كالتفريط، وخيرُ الأمور أوسطها. ورُدَّ بأنَّ مقامَ المدح يقتضي ذلك، ورُبَّ إفراطٍ يحمدُ من شخصٍ ويذمُّ من آخر، فإنَّ السلطان يهبُ الألوفَ، ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً.

وعن ابن زيد أنَّ الحنان هنا المحبة، وهو روايةٌ عن عكرمة، أي: وآتيناه محبَّةً من لدنَّا، والمراد - على ما قيل - جعلناه محبَّباً عند الناس، فكلُّ من رآه أحبَّه، نظير

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٧٧، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٣، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢.

(٢) إجابة ابن عباس لنافع الأزرق أوردها السيوطي في «الدر المنثور» ٤/ ٢٦١، وعزاها للطستي. وبيت طرفة في ديوانه ص١٧٢، طبعة مجمع اللغة العربية.

(٣) ذكر سيبويه في «الكتاب» ١/ ٣٢٠ البيت الثاني دون نسبة. ولفظه عنده: فقالت حنان...
وهما منسوبين في شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ١/ ٢٣٥، وخزانة الأدب ٢/ ١١٢-١١٤.
ووقع في الكتاب، والخزانة: أمية، بدل: أمينة.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: ٣٩] وجوَّز بعضُهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق.

وقيل: هو منصوبٌ على المصدريَّة، فيكون من باب: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًاۚ﴾ [فصلت: ١٢].

وجوِّزَ أن يجعل مفعولاً لأجله، وأن يُجعل عطفاً على «صبيًّا»، وذلك ظاهرٌ على تقدير أن يكون المعنى: رحمةً لأبويه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون: وحناناً من الله تعالى عليه، لا يجيءُ الحال، وباقي الأوجه بحاله. ولا يخفى على المتأمِّل الحالُ، على ما روي عن ابن زيد.

﴿وَزَكَوٰةًۖ﴾ أي: بركةً، كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس[1]. وهو عطفٌ على المفعول، ومعنى إيتائه البركة ـ على ما قيل ـ جعلُه مباركاً نفَّاعاً معلِّماً للخير.

وقيل: الزكاة: الصدقة، والمراد ما يتصدَّقُ به. والعطف على حاله، أي: آتيناه ما يَتصدَّق به على الناس. وهو كما ترى.

وقيل: هي بمعنى الصدقة، والعطف على الحال، والمراد: آتيناه الحكم حال كونه متصدِّقاً به على أبويه، وروي هذا عن الكلبيِّ وابن السائب. وجُوِّزَ عليه العطف على «حناناً» بتقدير العلِّيَّة. وقيل: العطفُ على المفعول. ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونُه عليه السلام صدقةً عليهما.

وعن الزجَّاج: هي الطهارة من الذنوب[2].

ولا يضرُّ في مقام المدح الإتيانُ بألفاظٍ ربَّما يُستغنى ببعضها عن بعض.

﴿وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ مطيعاً متجنِّباً عن المعاصي. وقد جاء في غير ما حديثٍ أنَّه عليه السلام ما عمل معصيةً ولا همَّ بها.

وأخرج مالك وأحمد في «الزهد» وابنُ المبارك وأبو نعيم عن مجاهد قال: كان طعامُ يحيى بن زكريا عليهما السلام العشب، وإنَّه كان ليبكي من خشية الله تعالى،

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٦١، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠١ (١٣٠٦٤).
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٢٢.

حتى لو كان القار على عينه لخرقه[1]، وقد كانت الدموع اتخذت مجرى في وجهه[2].

﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ كثير البرِّ بهما والإحسان إليهما؛ والظاهر أنَّه عطف على خبر «كان». وقيل: هو من باب:

علفتُها تبنًا وماءً باردا[3]

والمراد: وجعلناه برًّا. وهو يناسبُ نظيره حكايةً عن عيسى عليه السلام.

وقرأ الحسن وأبو جعفر في رواية وابن نهيك وأبو مجلز: «وَبِرًّا» في الموضعين بكسر الباء، أي: وذا برٍّ[4].

﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا﴾ متكبِّراً متعالياً عن قبول الحق والإذعان له، أو متطاولاً على الخَلْق. وقيل: الجبَّار هو الذي لا يرى لأحدٍ عليه حقًّا.

وعن ابن عباس أنَّه الذي يقتلُ ويضرب على الغضب.

وقال الراغب: هو في صفة الإنسان يقال لمن يَجبرُ نقيصَته بادِّعاء منزلة من التعالي لا يستحقُّها[5].

﴿عَصِيًّا ۝١٤﴾ مخالفاً أمرَ مولاه عزَّ وجلَّ. وقيل: عاقًّا لأبويه، وهو فعول، وقيل: فعيل. والمراد المبالغةُ في النفي، لا نفي المبالغة.

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ﴾ قال الطبريُّ: أمانٌ من الله تعالى عليه[6] ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطانُ بما ينال به بني آدم ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ من وحشة فراق الدنيا، وهول المطلع،

---

(١) في مطبوع «حلية الأولياء»، وتاريخ دمشق ٦٤/١٩٨-٢٠١: لحرقه. وفي الدر المنثور ٤/٢٦٣: لأحرقه.

(٢) الزهد لابن المبارك (١٧٧- زوائد نعيم)، والزهد لأحمد ص١١٤، وحلية الأولياء ٣/ ٢٩٠ من طريق مالك عن حميد الأعرج عن مجاهد.
ولم يعزه السيوطي في الدر المنثور لمالك، ولم نقف عليه في الموطأ.

(٣) سلف ٥/ ٢٩١.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٧٧.

(٥) المفردات (جبر).

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨١.

وعذاب القبر. وفيه دليلٌ على أنَّه يقال للمقتول: ميت؛ بناءً على أنَّه عليه السلام قُتل لبغيٍّ من بغايا بني إسرائيل.

﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾﴾ من هول القيامة وعذاب النار. وجيء بالحال للتأكيد. وقيل: للإشارة إلى أنَّ البعث جسمانيٌّ لا روحانيّ، وقيل: للتنبيه على أنه عليه السلام من الشهداء.

وقال ابنُ عطية[1]: الأظهرُ أنَّ المراد بالسلام التحية المتعارفة، والتشريفُ بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة، وقلة الحيلة، والفقر إلى الله عزَّ وجلَّ.

وجاء في خبر رواه أحمد في «الزهد» وغيره عن الحسن: أنَّ عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا ـ وهما أبناء الخالة ـ فقال يحيى لعيسى: ادعُ الله تعالى لي فأنت خيرٌ مني، فقال له عيسى: بل أنت ادعُ لي فأنت خيرٌ مني، سلَّم الله تعالى عليك، وإنَّما سلَّمتُ على نفسي[2].

وهذه الجملة ـ كما قال الطيبيّ ـ عطفٌ من حيث المعنى على «آتيناه الحكم» كأنه قيل: وآتيناه الحكم صبيًّا وكذا وكذا، وسلَّمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن. فعدل إلى الجملة الاسميَّة؛ لإرادة الدوام والثبوت، وهي كالخاتمة للكلام السابق.

ومن ثم شرع في قصَّة أخرى، وذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلخ فهو كلامٌ مستأنفٌ خوطب به النبيُّ ﷺ، وأُمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام؛ لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة.

والمراد بالكتاب عند بعض المحققين[3] السورة الكريمة، لا القرآن كما عليه الكثير؛ إذ هي التي صُدِّرت بقصَّة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصصِ الأنبياء عليهم السلام المذكورين فيها، أي: واذكر للناس فيها ﴿مَرْيَمَ﴾ أي: نبأها، فإنَّ الذكر لا يتعلَّق بالأعيان.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/٨.

(٢) الدر المنثور ٩/ ٢٦٢، وأخرجه أحمد في الزهد ص٩٦.

(٣) هو أبو السعود، كما في تفسيره ٥/ ٢٥٩.

وقوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ﴾ ظرفٌ لذلك المضاف، لكن لا على أن يكون المأمورُ به ذكرَ نبئها عند انتباذها فقط، بل كلُّ ما عطف عليه وحكيَ بعده بطريق الاستئناف داخلٌ في حيِّز الظرف، متمِّمٌ للبناء.

وجعله أبو حيَّان ظرفاً لفعل محذوف، أي: واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذَت[١]. وما ذكرناه أولى.

وقيل: هو ظرفٌ لمحذوف وقع حالاً من ذلك المضاف. وقيل: بدل اشتمال من «مريم»؛ لأنَّ الأحيان مشتملةٌ على ما فيها، وفيه تفخيمٌ لقصتها العجيبة[٢].

وتعقَّبه أبو البقاء بأنَّ الزمانَ إذا لم يقع حالاً من الجثة ولا خبراً عنها ولا صفة لها لم يكن بدلاً منها[٣].

وردَّ بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذُكر عدمُ صحة البدلية، ألا ترى: سُلِبَ زيدٌ ثوبُه، كيف صحَّ فيه البدلية، مع عدم صحة ما ذكر في البدل، وكون ذلك حال الزمان فقط غيرُ بيِّن ولا مبيَّن.

وقيل: بدل كلٍّ من كلّ، على أنَّ المراد بـ «مريم» قصَّتها، وبالظرف الواقع فيه. وفيه بعد.

وقيل: «إذ» بمعنى «أن» المصدريَّة، كما في قوله: لا أكرمتكَ إذ لم تكرمني، أي: لأنْ لم تكرمني، أي: لعدم إكرامك لي. وهذا قولٌ ضعيفٌ للنحاة.

والظاهر أنها ظرفيَّة أو تعليلية إن قلنا به، ويتعيَّن على ذلك بدلُ الاشتمال.

والانتباذ: الاعتزال والانفراد، وقال الراغب: يقال: انتبذَ فلانٌ: اعتزلَ اعتزالَ من تقلُّ[٤] مبالاتُه بنفسه فيما بين الناس. والنبذُ: إلقاءُ الشيء وطرحه لقلَّة الاعتداد به.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٧.

(٢) هو قول الزمخشري. انظر الكشاف ٢/ ٥٠٤-٥٠٥.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١١ (مصورة دار الكتب العلمية).

(٤) في مطبوع المفردات (نبذ): من لا يقل.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِهَا﴾ متعلِّقٌ بـ «انتبذت»، وقوله سبحانه: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾﴾ قيل: نصب على الظرف، وقيل: مفعولٌ به لـ «انتبذت» باعتبار ما في ضمنه من معنى الإتيان المترتِّب وجوداً واعتباراً على أصل معناه العامل في الجارِّ والمجرور، وهو السرُّ في تأخيره عنه. واختاره بعضُ المحقِّقين[١].

أي: اعتزلت وانفردَت من أهلها، وأتت مكاناً شرقيًّا من بيت المقدس، أو من دارها؛ لتتخلَّى هناك للعبادة.

وقيل: قعدت في مشرقة؛ لتغتسلَ من الحيض، محتجبةً بحائطٍ، أو بجبلٍ على ما رُوي عن ابن عباس. أو بثوب على ما قيل، وذلك قولُه تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ وكونه شرقيًّا كان أمراً اتفاقيًّا.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنَّ أهل الكتاب كُتب عليهم الصلاة إلى البيت، والحجُّ إليه، وما صرفهم عنه إلا قِيْلُ ربِّك: «فانتبذتْ من أهلها مكاناً شرقيًّا» فلذلك صلَّوا قِبَل مطلع الشمس.

وفي روايةٍ: إنَّما اتخذت النصارى المشرقَ قبلةً؛ لأنَّ مريم انتبذت من أهلها مكاناً شرقيًّا[٢]. وقد قدَّمنا عن بعضٍ أنَّهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيتَ المقدس، وأنهم ما استقبلوا الشرقَ إلَّا بعد رفعه عليه السلام؛ زاعمين أنَّه ظهر لبعض كبارهم، فأمرَه بذلك.

وجُوِّزَ أن يكون اختاره الله تعالى لها؛ لأنَّه مطلع الأنوار، وقد علم سبحانه أنَّه حان ظهور النور العيسويّ منها، فناسب أنْ يكون ظهورُ النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسيّ. وهو كما ترى.

وروي أنَّه كان موضعها في المسجد، فإذا حاضت تحوَّلت إلى بيت خالتها، وإذا طهرت عادت إلى المسجد، فبينما هي في مغتسلها أتاها المَلَكُ عليه السلام في صورة شابٍّ أمرد، وضيءِ الوجه، جعد الشعر، وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَرْسَلْنَا

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٥٩. وعنه نقل المصنف.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٦٤-٢٦٥، والأثر في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠٢ (١٣٠٧٣)، (١٣٠٧٢).

﴿إِلَيۡهَا رُوحَنَا﴾ أي: جبرائيل عليه السلام، كما قاله الأكثر. وعبَّر عنه بذلك؛ لأنَّ الدين يحيا به وبوحيه. فهو مجاز. والإضافةُ للتشريف، كبيت الله تعالى.

وجُوِّز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبك: أنت روحي؛ محبةً له وتقريباً. فهو مجازٌ أيضاً، إلَّا أنَّه مخالفٌ للأول في الوجه، والتشريف عليه في جعله روحاً.

وقال أبو مسلم: المراد من الروح عيسى عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١] وضمير «تمثَّل» الآتي للمَلَك. وليس بشيء.

وقرأ أبو حيوة وسهل: «رَوحنا» بفتح الراء[1]. والمراد به جبريلُ عليه السلام أيضاً؛ لأنه سببٌ لما فيه روح العباد، وإصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عِدة المقرَّبين في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩]، أو لأنه عليه السلام من المقرَّبين وهم الموعودون بالروح، أي: مقرَّبنا أو ذا روحنا.

وذكر النقاش أنه قُرئ: «روحنَّا» بتشديد النون، اسم مَلَك من الملائكة عليهم السلام[2].

﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال، وأصلُه: أن يتكلَّف أنْ يكون مثالَ الشيء، والمراد: فتصوَّر لها ﴿بَشَرٗا سَوِيّٗا ۝١٧﴾ سويَّ الخلق كامل البنية لم يفقد من حِسان نعوت الآدميَّة شيئاً.

وقيل: تمثَّل في صورة تِرْبٍ[3] لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس، وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقَّى منه ما يُلقي إليها من كلماته، إذ لو بدا لها على الصورة الملكيَّة لنفرت منه ولم تستطع مفاوضتَه، وما قيل من أنَّ ذلك لتهييجِ شهوتها فتنحدرَ نطفتُها إلى رحمها، فمع ما فيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزَّه مريمُ عنها يكذبه قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ﴾ فإنّه شاهد عدل بأنَّه لم يخطر ببالها شائبةُ ميلٍ ما إليه، فضلاً عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٠، وذكرها في الكشاف ٢/ ٥٠٥ ونسبها لأبي حيوة فقط.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٨٠.

(٣) في الأصل و(م): قريب. والمثبت من الكشاف ٢/ ٥٠٥، وتفسير الرازي ٢١/ ١٩٦، والبحر المحيط ٦/ ١٨٠، وتفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٠. والتِّرْب: اللِّدَة والسِّنُّ، ومن وُلِدَ معك، وهي تربي. القاموس (ترب).

نعم كان تمثُّله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق؛ لأنَّ عادة المَلَك إذا تمثَّل أن يتمثَّل بصورة بشرٍ جميل، كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله عنه[(١)].

أو لابتلائها وسبر عفَّتها، ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غايةَ وراءه.
وإرادةُ القائل أنَّه وقع كذلك ليكون مظنَّةً لما ذُكر فيظهر خلافُه فيكون أقوى في نزاهتها = بعيدٌ جدًّا عن كلامه.

وقال بعضُ المتأخرين: إنَّ استعاذتها بالله تعالى تنبئُ عن تهييج شهوتها وميلانها إليه ميلاً طبيعيًّا، على ما قال تعالى حكايةً عن يوسف عليه السلام: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ [يوسف:٣٣]، فقد قيل: المرادُ بالصبوة فيه: الميلُ بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية، ثمَّ إنَّه لا ينافي عفَّتها بل يحقِّقها؛ لكونه طبيعيًّا اضطراريًّا غير داخلٍ تحت التكليف، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف:٢٤]، ومع هذا قد استعاذ يوسفُ عليه السلام بما حَكى الله تعالى عنه من قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف:٢٣] فدعوى أنَّ الاستعاذةَ تكذب التهييجَ والميلَ الطبيعيَّ كذبٌ، والقول بأنَّه يأبى ذلك مقامُ بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشيء؛ لأنَّ خلق الإنسان من ماءٍ واحد أثرٌ من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضاً. والأسبابُ في هذا المقام ليست بمرفوضةٍ بالكليَّة كما يرشد إلى ذلك قصةُ يحيى عليه السلام، على أنه قد يُدَّعَى أنَّ خلق شيءٍ لا من شيءٍ أصلاً محالٌ، فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعيِّ الأعيانُ الثابتة، وهي قديمةٌ. اهـ.

ولا يخلو عن بحث، وما ذكرناه في التعليل أسلمُ من القال والقيل، فتدبَّر.

ونصب «بشراً» على الحالية المقدَّرة أو التمييز، وقيل: على المفعولية بتضمين «تَمثَّلَ» معنى اتخذ.

---

(١) رؤية النبي ﷺ لجبريل عليه السلام على صورة دحية أخرجها مسلم (١٦٧) من حديث جابر رضي الله عنه. وفيه: «ورأيت جبريل عليه السلام فإذا أقرب من رأيت به شبهاً دحية»، وأخرج البخاري (٤٩٨٠) ومسلم (٢٤٥١) خبر رؤية أم سلمة لجبريل عن رسول الله فحسبته دحية. وانظر ما ذكره ابن حجر في «الإصابة» ٣/ ١٩١ عند ترجمة دحية من الأخبار الدالة على ذلك.

واستُشكِل أمرُ هذا التمثُّل بأنَّ جبريلَ عليه السلام شخصٌ عظيم الجثَّة حسبما نطقت به الأخبار[1]، فمتى صار في مقدار جثَّة الإنسان يلزمُ أنْ لا يبقى جبريل إن تساقطت الأجزاءُ الزائدةُ على جثَّة الإنسان، وأن تتداخلَ الأجزاء، إنْ لم يذهب شيءٌ. وهو محال. وأيضاً لو جاز التمثُّل ارتفعَ الوثوق، وامتنع القطعُ بأن هذا الشخصَ الذي يُرى الآن هو زيد الذي رُئي أمس؛ لاحتمال التمثُّل.

وأيضاً لو جاز التمثُّل بصورة الإنسان، فلم لا يجوزُ تمثُّله بصورة أخرى غيرِ صورة الإنسان، ومن ذلك البعوضُ ونحوه، ومعلومٌ أنَّ كلَّ مذهبٍ يَجرُّ إلى ذلك فهو باطل.

وأيضاً لو جاز ذلك ارتفعَ الوثوقُ بالخبر المتواتر، كخبر مقاتلة النبيِّ عليه الصلاة والسلام يومَ بدر؛ لجواز أنْ يكون المقاتلُ المتمثَّلَ به.

وأجيب عن الأول بأنَّه لا يمتنعُ أنْ يكون لجبريل عليه السلام أجزاءٌ أصليَّةٌ قليلةٌ، وأجزاءٌ فاضلةٌ، فبالأجزاءِ الأصلية يكونُ متمكِّناً من التمثُّل بشراً، هذا عند القائلين بأنَّه جسم. وأمَّا عند القائلين بأنَّه روحانيٌّ فلا استبعادَ في أن يتدرَّع تارةً بالهيكل العظيم، وأخرى بالهيكل الصغير.

وعن الثاني: بأنَّه مشتركُ الإلزام بين الكل، فإنَّ من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً؛ إذ يجوز أن يخلقَ سبحانه مثلَ زيدٍ مثلاً، ومع هذا الجواز يرتفعُ الوثوق، ويمتنع القطع على طرز ما تقدَّم. وكذا من لم يعترف، وأسندَ الحوادث إلى الاتصالات والتشكُّلات الفلكيَّة يلزمُه ذلك؛ لجواز حدوث اتِّصالٍ يقتضي حدوثَ مثل ذلك، وحينئذٍ يمتنعُ القطع أيضاً.

ولعله لمَّا كان مثلُ ذلك نادراً، لم يلزم منه قدحٌ في العلوم العادية المستندة إلى الإحساس، فلا يلزم الشكُّ في أنَّ زيداً الذي نشاهده الآن هو الذي شاهدناه بالأمس.

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٣٢٣٢) ومسلم (١٧٤): (٢٨٠) من حديث أبي إسحاق الشيباني قال: سألت زِرَّ بن حبيش عن قول الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم:٨] قال: حدثنا ابن مسعود أنه - يعني النبي ﷺ - رأى جبريل له ستُّ مئة جناح.

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائمٌ في العقل، وإنَّما عُرِف فسادُه بدلائل السمع. وهو الجواب عن الرابع. كذا قال الإمام الرازيُّ[(١)].

وعندي أن مسألة التمثُّل على القول بالجسميَّة ممَّا ينبغي تفويضُ الأمر فيها إلى علَّام الغيوب، ولا سبيل للعقل إلى الجزم فيها بشيءٍ تنشرحُ له القلوب.

وإنَّما ذَكَرَتْهُ تعالى بعنوان الرحمانيَّة؛ تذكيراً لمن رأته بالرحمة، ليرحمَ ضعفَها وعجزها عن دفعه، أو مبالغةً للعياذة به تعالى، واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصَّة التي هي العصمةُ ممَّا دهمها.

وما قيل من أنَّ ذلك تذكير[(٢)] لمن رأت بالجزاء لينزجر، فإنَّه يقال: يا رحمن الآخرة = ليس بشيءٍ؛ لأنَّه ورد: «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما»[(٣)].

﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا ⑱﴾ شرطٌ جوابه محذوف ثقةً بدلالة السباق[(٤)] عليه، أي: إن كان يُرجى منك أن تتقي الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به، فإني عائذٌ[(٥)] به منك، كذا قدَّره الزمخشريُّ.

وفي «الكشف» أنَّه أشار إلى أنَّ وجهَ هذا الشرط مع أنَّ الاستعاذة بالرحمن إن لم يكن تقيًّا أولى = أنَّ أثر الاستجارة بالله تعالى ـ أعني: مكافَّتَهُ وأمنَها منه ـ إنَّما يتمُّ ويظهرُ بالنسبة إلى المتَّقي، وفيه دلالةٌ على أنَّ التقوى ممّا تقتضي للمستعيذ بالله تعالى حقَّ الذمام والمحافظة، وعلى عظم مكان التقوى، حيثُ جُعِلت شرطاً للاستعاذة لا تتمُّ دونها، وقال: إن كان يرجى؛ إظهاراً لمعنى «إن» وأنَّها إنما أوثرت دلالةً على أنَّ رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها.

والحاصلُ أنَّ التقوى لم تُجعل شرط الاستعاذة، بل شرط مكافَّته وأمنِها منه، وكَنَّت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى؛ حثًّا له على المكافَّة بألطف وجهٍ وأبلغه، وإنَّ من تعرَّض للمستعيذِ به، فقد تعرَّض لعظيمِ سخطِه. انتهى.

---

(١) في تفسيره ٢١/ ١٩٧.
(٢) في الأصل: تذكيراً.
(٣) سلف تخريجه ١/ ٢٣٣.
(٤) كذا في الأصل وتفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٠. ووقع في (م): السياق.
(٥) في (م) والكشاف ٢/ ٥٠٥: عائذة.

وقدَّر الزجَّاج[١]: إن كنت تقيًّا فتتعظَ بتعويذي. والأولى عليه: تتعظُ، بإسقاط الفاء؛ لأنَّ المضارعَ الواقعَ جواباً لا يقترن بالفاء، فيحتاجُ إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ.

وقدَّر بعضهم: فاذهب عني، وبعضُهم: فلا تتعرض بي. وقيل: إنَّها أرادت: إنْ كنت تقيًّا متورِّعاً فإنِّي أعوذُ منك، فكيف إذا لم تكن كذلك. وكأنَّه أراد أنها استعاذت بهذا الشرط ليُعلَم استعاذتُها بما يقابله من باب أولى.

وقال الشهاب: الظاهر أن «إن» على هذا القول وصليَّة، وفي مجيئها بدون الواو كلام. وذكر أنَّ الجملة على هذا حاليَّة، والمقصود بها الالتجاءُ إلى الله تعالى من شرِّه، لاحثُّه على الانزجار[٢].

وقيل: نافية، والجملة استئنافٌ في موضع التعليل، أي: ما كنتَ تقيًّا متورِّعاً بحضورك عندي وانفرادك بي، وهو خلافُ الظاهر. وأيًّا ما كان فالتُّقى وصفٌ من التقوى، وقول من قال: إنَّه اسم رجل صالح أو طالح، ليس بسديد.

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ المالك لأمرك، والناظرِ في مصلحتك، الذي استعذتِ به، ولستُ ممن يتوقَّع منه ما توهَّمت من الشر.

روي عن ابن عباس أنَّها لما قالت: «إني أعوذ» إلخ، تبسَّم جبريلُ عليه السلام وقال: «إنَّما أنا رسول ربك» ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا﴾ أي: لأكون سبباً في هبته بالنفخ في الدِّرْع. ويجوزُ أن يكون حكايةً لقوله تعالى بتقدير القول، أي: ربك الذي قال: أرسلتُ هذا الملك لأهبَ لك، ويؤيِّده قراءةُ شيبة وأبي الحسن وأبي بحرية والزهريّ وابن مناذر ويعقوب واليزيديّ وأبي عمرو ونافع في رواية: «ليهب» بالياء[٣]، فإنَّ فاعله ضميرُ الربِّ تعالى. وما قيل من أنَّ أصل «ليهب» لأهب، فقلبت الهمزةُ ياءً لانكسار ما قبلها = تعسُّفٌ من غير داعٍ له.

---

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٢٣.

(٢) حاشية الشهاب ٦/ ١٥٠.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٨٠. وقراءة أبي عمرو وورش عن نافع، والحلواني عن قالون عن نافع، ويعقوب في النشر ٢/ ٣١٧. وانظر التيسير ص١٤٨.

وفي بعض المصاحف: أمرني أن أهب لك غلاماً[1] ﴿زَكِيًّا ١٩﴾ طاهراً من الذنوب. وقيل: نبيًّا. وقيل: نامياً على الخير، أي: مترقِّياً من سنٍّ إلى سن على الخير والصلاح، فالزكاء شاملٌ للزيادة المعنوية والحسية.

واستدلَّ بعضُهم برسالة المَلَك إليها على نبوَّتها.

وأجيب: بأنَّ الرسالةَ لمثل ذلك لا تستدعي النبوَّة.

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أي: والحال أنَّه لم يباشرني بالحلال رجلٌ، وإنما قيل: «بشر» مبالغةً في تنزُّهها من مبادئ الولادة.

﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠﴾ أي: ولم أكن زانيةً، والجملة عطفٌ على «لم يمسسني»، داخلٌ معه في حكم الحاليَّة، مفصحٌ عن كون المساس عبارةً عن المباشرة بالحلال، وهو كنايةٌ عن ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، «أو لمستم[2] النساء» [النساء: ٤٣] ونحوه، كما قيل: دخلتم بهنَّ، وبنى عليها.

وأمَّا الزنى فليس بقمِن أنْ يكنى عنه، لأنَّ مقامه؛ إما تطهيرُ اللسان، فلا كناية ولا تصريح، وإمَّا التقريعُ، فحينئذٍ يستحقُّ الزيادة على التصريح. والألفاظ التي يُظَنُّ أنَّها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقةً صريحةً فيه، ومنها ما في النظم الكريم. ولا يردُ على ذلك ما في سورة «آل عمران» من قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [الآية: ٤٧] مقتصرةً عليه، فإنَّ غاية ما قيل فيه: إنَّه كنايةٌ عن النكاح والزنى على سبيل التغليب، ولم يجعل كنايةً عن الزنى وحدَه.

ولقائلٍ أن يقول: إنَّه ثمَّ كنايةٌ عن النكاح فقط كما هنا.

واستَوعبَت الأقسام ها هنا، لأنَّه مقامُ البسط، واقتصَرت على نفي النكاح ثمَّ، لعدم التهمة، ولعلمها أنَّهم ملائكة ينادون، لا يتخيَّلون فيها التهمة، بخلاف هذه الحالة، فإنَّ جبريل عليه السلام كان قد أتاها في صورة شابٍّ أمرد، ولهذا تعوَّذت منه، ولم يكن قد سكن رَوعُها بالكليَّة إلى أن قال: «إنَّما أنا رسول ربك».

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٤، والبحر ٦/ ١٨٠.

(٢) في (م): لامستم. وهي قراءة الجمهور. والمثبت من الأصل، وهي قراءة حمزة والكسائي. انظر التيسير ص٩٦.

على أنه قيل: إنَّ ما في «آل عمران» من الاكتفاء، وترك الاكتفاء في هذه؛ لأنَّه تقدَّم نزولُها، فهي محلُّ التفصيل، بخلاف تلك؛ لسبق العلم.

وقيل: المَساس هنا كنايةٌ عن الأمرين على سبيل التغليب، كما في تلك السورة، «ولم أك بغيًّا» تخصيصٌ بعد التعميم؛ لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء، ولذا آثرت «كان» في النفي الثاني، فإنَّ في ذلك إيذاناً بأنَّ انتفاءَ الفجور لازمٌ لها.

وكأنَّها عليها السلام من فرط تعجُّبها وغايةِ استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام: «لأهبَ لك غلاماً زكيًّا» النافي كلَّ ريبةٍ وتهمةٍ، ونبذته وراءَ ظهرها، وأتت بالموصوف وحده، وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه، أي: ما أبعد وجودَ هذا الموصوف مع هذه الموانع بَلْهَ الوصف، وهذا قريبٌ من الأسلوب الحكيم.

و«بغيّ» فعول عند المبرِّد، وأصلُه «بغويّ»، فلمَّا اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، قُلبت الواو ياءً، وأدغمت في الياء، وكسرت الغين إتباعاً، ولذا لم تلحقه هاءُ التأنيث؛ لأن فعولاً يستوي فيه المذكَّر والمؤنث، وإن كان بمعنى فاعل كصبور. واعترضَه ابنُ جنِّي في كتاب «التمام»[1] بأنَّه لو كان فعولاً لقيل: بغوٌّ، كما قيل: نهوٌّ عن المنكر. ورُدَّ بأنه لا يقاس على الشاذِّ، وقد نصُّوا على شذوذ: نهو؛ لمخالفته قاعدةَ اجتماع الواو والياء، وسبق إحداهما بالسكون. وأختارُ أنَّه فعيل، وهو على ما قال أبو البقاء[2] بمعنى فاعل. وكان القياسُ أنْ تلحقَه هاءُ التأنيث؛ لأنَّه حينئذٍ ليس مما يستوي فيه المذكَّر والمؤنث، كفعول. ووجهُ عدم اللحوق بأنَّه للمبالغة التي فيه حُمِل على فعول؛ فلم تلحقه الهاء.

وقال بعضهم: هو من باب النسب، كطالق، ومثله يستوي فيه المذكَّر والمؤنث.

وقيل: ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنَّث، ويقال للرجل: باغ.

---

(١) لم أقف عليه في كتاب التمام، ونقله عنه الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٠٥.

(٢) في الإملاء ٢/ ١١.

وقيل: فعيل بمعنى مفعول، كـ : عين كحيل، وعلى هذا معنى بغيّ: يبغيها الرجالُ للفجور بها. وعلى القول بأنه بمعنى فاعل: فاجرة تبغي الرجال.

وأيًّا ما كان فهو للشيوع في الزانية صار حقيقةً صريحةً فيه، فلا يَرِدُ أنَّ اعتبارَ المبالغة فيه لا يناسبُ المقام؛ لأنَّ نفيَ الأبلغ لا يستلزمُ نفي أصل الفعل، ولا يحتاجُ إلى الجواب بالتزام أنَّ ذلك من باب النسب، أو بأنَّ المرادَ نفيُ القيد والمقيَّد معاً، أو المبالغة في النفي لا نفي المبالغة.

﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ أطلقوا الكلام في أنه نظيرُ ما تقدَّم في قصة زكريا عليه السلام. وفي «الكشف» أنه لا يجري فيه تمامُ الأوجه التي ذكرها الزمخشريّ هناك؛ لأنَّ «قال» أولاً فيه ضميرُ الرسول إليها، فـ «كذلك» إن عُلِّق بالثاني يكون المعنى: قال الرسول: قال ربك كذلك. ثمَّ فسَّره بقوله: «هو عليَّ هيِّن».

أو المعنى: مثلُ ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك، على إقحام الكاف، ثمَّ استأنف: «هو عليَّ هيِّن» ولا بدَّ من إضمار القول، لأنَّ المخاطِبَ لها جبريلُ عليه السلام.

وقوله: «هو عليَّ هيِّن» كلامُ الحقِّ تعالى شأنه حكاه لها.

وإن عُلِّق بالأول يكون المعنى: الأمرُ كذلك تصديقاً لها. أو: كما وعدتُ تحقيقاً له. ثم استأنف: «قال ربك هو عليَّ هين» لإزالة الاستبعاد، أو لتقرير التحقيق. ولا يبعدُ أن يجعل «قال ربك» على هذا تفسيراً، و«كذلك» مبهماً. انتهى. ولا أرى ما نُقل عن ابن المنيِّر هناك وجهاً هنا.

﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً﴾ تعليلٌ لمعلَّلٍ محذوف، أي: لنجعل وهب الغلام «آية» وبرهاناً ﴿لِّلنَّاسِ﴾ جميعِهم، أو المؤمنين ـ على ما روي عن ابن عباس ـ يستدلُّون به على كمال قدرتنا ﴿وَرَحْمَةً﴾ عظيمةً كائنةً ﴿مِّنَّا﴾ عليهم يهتدون بهدايته، ويسترشدون بإرشاده = فعلنا ذلك.

وجُوِّزَ أنْ يكون معطوفاً على علَّةٍ أخرى مضمرةٍ، أي: لنبيِّن به عظمَ قدرتنا «ولنجعله آيةً» إلخ.

قال في «الكشف»: إنَّ مِثل هذا يطَّرد فيه الوجهان، ويرجِّح كلٌّ واحدٍ بحسب المقام، وحذفُ المعلَّل هنا أرجح؛ إذ لو فُرِض علَّةٌ أخرى لم يكن بدٌّ من معلَّل محذوفٍ أيضاً، فليس قبلُ ما يصلح، فهو تطويلٌ للمسافة.

وهذه الجملة ـ أعني العلَّة مع معلَّلها ـ معطوفةٌ على قوله: «هو عليَّ هيِّن». وفي إيثار الأولى اسميَّةً دالَّة على لزوم الهُوْن، مزيلةً للاستبعاد، والثانية فعليةً دالَّةً على أنَّه تعالى أنشأه لكونه آيةً ورحمةً خاصةً، لا لأمرٍ آخر ينافيه، مراداً بها التجدُّد؛ لتجدُّد الوجود؛ لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحماد = مالا يَخفى من الفخامة. انتهى.

ولا يَرِدُ أنَّه إذا قُدِّر علَّة، نحو: لنبين، جاز أن يكون ذلك متعلِّقاً بما يدلُّ عليه «هو عليَّ هين» من غير حذف شيءٍ، فلا يصحُّ قولُه: لم يكن بدٌّ من مُعَلَّلٍ محذوفٍ. لظهور ما فيه.

وما ذكره من العطف خالف فيه بعضُهم فجعلَ الواو على الأول اعتراضية.

ومن الناس من قال: إن «لنجعلَه» على قراءة: «ليهب» عطفٌ عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلُّم.

وجوز أيضاً العطفُ على «لأهب» على قراءةِ أكثر السبعة. ولا يخفى بُعد هذا العطف على القراءتين.

﴿وَكَانَ﴾ ذلك ﴿أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾﴾ محكماً قد تعلَّق به قضاؤنا الأزليُّ، أو قُدِّر وسُطِّر في اللوح لابدَّ لك منه، أو كان أمراً حقيقاً بمقتضى الحكمة والتفضُّل أنْ يُفعل؛ لتضمُّنه حِكماً بالغةً؛ وهذه الجملة تذييلٌ إما لمجموع الكلام أو للأخير.

﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ الفاء فصيحة، أي: فاطمأنَّت إلى قوله، فدنا منها فنفخَ في جيبها، فدخلت النفخةُ في جوفها فحملته. وروي هذا عن ابن عباس.

وقيل: لم يَدْنُ عليه السلام، بل نفخَ عن بُعْدٍ، فوصل الريح إليها فحملت.

وقيل: إنَّ النفخةَ كانت في كمِّها، وروي ذلك عن ابن جريج.

وقيل: كانت في ذيلها. وقيل: كانت في فمها.

واختلفوا في سنِّها إذ ذاك، فقيل: ثلاث عشرة سنة. (١وعن وهب ومجاهد: خمس عشرة سنة١). وقيل: أربع عشرة سنة. وقيل: اثنتا عشرة سنة. وقيل: عشر سنين، وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل. وحكى محمد بن الهيصم(٢) رئيس الهيصميَّة من الكرَّاميَّة أنها لم تكن حاضت بعد. وقيل: إنَّها عليها السلام لم تكن تحيضُ أصلاً، بل كانت مطهَّرة من الحيض.

وكذا اختلفوا في مدَّة حملها، ففي روايةٍ عن ابن عباس أنَّها تسعة أشهر كما في سائر النساء، وهو المرويُّ عن الباقر ﷺ؛ لأنها لو كانت مخالفةً لهنَّ في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّها كانت ساعةً واحدة، كما حملته نبذته. واستدلَّ لذلك بالتعقيب الآتي، وبأنَّه سبحانه قال في وصفه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩]، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّه عزَّ وجلَّ قال له: «كن فيكون» فلا يُتصوَّرُ فيه مدَّة الحمل.

وعن عطاء وأبي العالية والضحَّاك أنَّها كانت سبعة أشهر. وقيل: كانت ستة أشهر، وقيل: حملته في ساعةٍ، وصوِّرَ في ساعة، ووضعته في ساعةٍ حين زالت الشمس من يومها. والمشهور أنَّها كانت ثمانية أشهر(٣)، قيل: ولم يعش مولودٌ وُضِع لثمانيةٍ غيرُه عليه السلام.

ونقل النيسابوريُّ عن أهل التنجيم أنَّ ذلك لأنَّ الحملَ يعودُ إلى تربية القمر، فتستولي عليه البرودة والرطوبة(٤). وهو ظاهرٌ في أنَّ مربيَ الحمل في أول شهور الحمل القمرُ، وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجِّمين، وهو مخالفٌ لما في

(١-١) ليست في الأصل.

(٢) هو أبو عبد الله، شيخ الكرَّامية وعالمهم في وقته بخراسان، وهو من المتوفين بعد الأربع مئة ظنًّا. قال الذهبي: وليس للكرَّامية مثله في معرفة الكلام والنظر. تاريخ الإسلام ٩/ ١٧١-١٧٢.
وعدَّ الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ١٠٨ الهيصمية أقرب طوائف الكرَّامية.

(٣) قال أبو حيان في البحر ٦/ ١٨١ بعد أن ذكر هذا الاختلاف: وهذه أقوالٌ مضطربة متناقضة، كان ينبغي أن يضرب عنها صفحاً، إلا أن المفسرين ذكروها في كتبهم، وسوَّدوا بها الورق.

(٤) غرائب القرآن ١٦/ ٤٨.

«كفاية التعليم»[1] عنهم من أنَّ أول الشهور منسوبٌ إلى زحل، والثاني إلى المشتري، وهكذا إلى السابع، وهو منسوبٌ إلى القمر، ثم ترجعُ النسبة إلى زحل، ثمَّ إلى المشتري. وفيها أيضاً أنَّ جهَّال المنجِّمين يقولون: إنَّ النطفة في الشهر الأول تقبلُ البرودة من زحل فتجمد، وفي الثاني تقبلُ القوَّة النامية من المشتري، فتأخذ في النمو، وفي الثالث تقبلُ القوَّة الغضبيَّة من المريخ، وفي الرابع قوَّة الحياة من الشمس، وفي الخامس قوَّة الشهوة من الزهرة، وفي السادس قوة النطق من عطارد، وفي السابع قوة الحركة من القمر، فتتمُّ خلقة الجنين، فإنْ ولد في ذلك الوقت عاش، وإلَّا فإن ولد في الثامن لم يعش؛ لقبوله قوَّة الموت من زحل، وإنْ ولد في التاسع عاش؛ لأنَّه قبل قوة المشتري.

ومثل تلك الكلمات خرافات، وكلُّ امرأةٍ تعرفُ أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثةُ أشهر تتحرك.

وقد ذكر حكماء الطبيعة أنَّ أقلَّ مدَّة الولادة ستة أشهر، ومدة الحركة ثُلث مدة الولادة، فيكون أقلُّها شهرين، ومن امتحن الأسقاط، يعلمُ أنَّ الخلقة تتمُّ في أقل من خمسين يوماً. انتهى.

وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب.

وقد يعيش المولود لثمانٍ، إلَّا أنَّه قليل، فليس ذلك من خواصِّه عليه السلام إن صحَّ.

ولم يصح عندي شيءٌ من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة، بيد أنِّي أميلُ إلى أوَّلها، والاستدلال للثاني ممَّا سمعت لا يخلو عن نظر.

﴿فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ﴾ أي: فاعتزلت وهو في بطنها، فالباء للملابسة والمصاحبة، مثلُها في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقول المتنبي يصفُ الخيول:

فـمـرَّت غـيـر نـافـرةٍ عـلـيـهـم ... تـدوسُ بنا الـجـماجم والـرؤوسا[2]

---

(١) لعله «كفاية التعليم في صناعة التنجيم» فارسي، للإمام ظهير الدين أبي المحامد، محمد بن المسعود بن الزكي الغزنوي. كشف الظنون ٢/ ١٤٩٧.

(٢) ديوان المتنبي ١/ ٢٦٥، وفيه وفي الكشاف ٢/ ٥٠٦، وتفسير البيضاوي ٤/ ٥، والبحر

والجارُّ والمجرور ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً من ضميرها المستتر، أي: فانتبذَت ملتبسةً به ﴿مَكَانًا قَصِيًّا ۝٢٢﴾ بعيداً من أهلها وراءَ الجبل.

وأخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزُّهدِ» عن نوف أنَّ جبريلَ عليه السلام نفخَ في جيبها فحملت، حتى إذا أثقلت وَجِعَت ما يجع النساء، وكانت في بيت النبوَّة، فاستحيت وهربت حياءً من قومها، فأخذت نحو المشرق، وخرجَ قومها في طلبها، فجعلوا يسألون: رأيتم فتاةً كذا وكذا، فلا يخبرهم أحدٌ، فكان ما أخبر الله تعالى به[1].

وروى الثعلبيُّ في «العرائس»[2] عن وهب قال: إنَّ مريمَ لما حملت كان معها ابنُ عمٍّ لها يسمَّى: يوسف النجار، وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون، وكانا معاً يخدمان ذلك المسجد، ولا يُعلَم أنَّ أحداً من أهل زمانهما أشدُّ اجتهاداً وعبادةً منهما، وأوَّلُ من عَلِمَ أمرَها يوسف، فتحيَّر في ذلك؛ لعلمه بكمال صلاحها وعفَّتها، وأنَّه لم تغب عنه ساعةً، فقال لها: قد وقع في نفسي شيءٌ من أمرك لم أستطع كتمانه، وقد رأيتُ الكلام فيه أَشْفَى لصدري، فقالت: قل قولاً جميلاً. فقال: يا مريم أخبريني هل ينبتُ زرعٌ بغير بذر؟ وهل تنبتُ شجرةٌ من غير غيث؟ وهل يكون ولدٌ من غير ذَكَر؟ فقالت: نعم، ألم تعلم أنَّ الله تعالى أنبتَ الزرع يومَ خلقه من غير بذر؟ ألم تعلم أنَّ الله تعالى أنبت الشجرةَ من غير غيث؟ وبالقدرة جعل الغيثَ حياة الشجر بعد ما خلق كلَّ واحدٍ منهما على حدة؟ أتقول: إنَّ الله سبحانه لا يقدرُ على أنَّ ينبتَ الشجرة حتى يستعينَ بالماء؟ قال: لا أقول هذا، ولكنِّي أقولُ: إنَّ الله تعالى يقدرُ على ما يشاء بقول: كن فيكون، فقالت: ألم تعلم أنَّ الله تعالى خلقَ آدم وامرأته من غير ذكرٍ ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجدُه وكان ينوبُ عنها في خدمة المسجد؛ لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب، فلمَّا دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها أن اخرجي من أرض قومك؛ لئلَّا

= المحيط ٦/ ١٨١، والدر المصون ٧/ ٥٧٩، وتفسير أبي السعود ٥/ ٢٦١: والتريبا، بدل: والرؤوسا.

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٦٦.

(٢) عرائس المجالس ص٣٨٤-٣٨٥.

يقتلوا ولدك، فاحتملَها يوسف إلى أرض مصر على حمارٍ له، فلما بلغت تلك البلاد أدركَها النفاس[١]، فكان ما قصَّ سبحانه.

وقيل: انتبذت أقصى الدار، وهو الأنسبُ بقِصَر مدَّة الحمل.

﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ أي: ألجأها، كما قال الزمخشريُّ[٢] وجماعة، وفي «الصحاح»: أَجَأْتُه إلى كذا، بمعنى ألجأته واضطررته إليه. قال زهير بن أبي سلمى:

وجارٍ سارَ معتمداً عليكم[٣] أجاءته المخافةُ والرجاءُ

قال الفرَّاء: أصله من جئت، وقد جعلته العربُ إلجاءً، وفي المثل: شرٌّ ما يجيئك إلى مُخَّةِ عرقوب[٤]. انتهى.

واختار أبو حيان أنَّ المعنى: جاء بها. واعترضَ على الزمخشريِّ وأطالَ[٥] بما لا يخفى ردُّه[٦].

و«المخاض» بفتح الميم، كما في قراءة الأكثرين، وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير[٧]، مصدرُ مَخِضَتِ المرأةُ بفتح الخاء وكسرها، إذا أخذَها الطلقُ، وتحرّك الولدُ في بطنها للخروج.

وقرأ الأعمشُ وطلحة: «فأجاءها» بإمالة فتحة الجيم[٨]، وقرأ حماد بن سلمة

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: قيل: إنها نفست بكورة أهباس من أعمال مصر. اهـ. منه.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٦.

(٣) كذا في النسخ. وفي ديوان زهير ص٧٧: إلينا، وفي الصحاح (جيأ): إليكم. وهي رواية الأعلم كما ذكر محقق ديوان زهير.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٤. وانظر مجمع الأمثال ١/ ٣٥٨. قال الميداني: والمعنى: ما ألجأك إليها إلا شرٌّ، أي: فقر وفاقة، وذلك أن العرقوب لا مخَّ له، وإنما يحوَج إليه من لا يقدر على شيء.

(٥) بعدها في (م): القول.

(٦) البحر المحيط ٦/ ١٨١-١٨٢.

(٧) القراءات الشاذة ص٨٤، والبحر المحيط٦/ ١٨٢. والقراءة المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٨) البحر المحيط ٦/ ١٨٢.

عن عاصم: «فاجأها» من المفاجأة[١]، ورُوي ذلك عن مجاهد[٢]، ونقلَهُ ابنُ عطية عن شبيل بن عزرة أيضاً[٣]، وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ قراءته تحتملُ أنْ تكون الهمزةُ فيها قد قلبت ألفاً، ويحتملُ أن تكون بين بين غيرَ مقلوبة.

﴿إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ لتستند إليه عند الولادة، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسُّدِّيّ: أو لذلك ولتستتر به، كما قيل.

والجِذع: ما بين العِرْق ومتشعّب الأغصان من الشجرة. وقد يقال للغصن أيضاً: جذع. والنخلة معروفة. والتعريفُ إمَّا للجنس، فالمراد واحدةٌ من النخل لا على التعيين، أو للعهد، فالمراد نخلةٌ معيَّنةٌ، ويكفي لتعيُّنها تعيُّنها في نفسها، وإنْ لم يعلمها المخاطَبُ بالقرآن عليه الصلاة والسلام، كما إذا قلت: أكلَ السلطانُ ما أتى به الطباخُ، أي: طباخه، فإنَّه المعهود. وقد يقال إنَّها معيَّنةٌ له ﷺ بأنْ يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلةَ المعراج.

وزعم بعضُهم أنَّها موجودةٌ إلى اليوم. والظاهر أنَّها كانت موجودةً قبل مجيء مريم إليها، وهو الذي تدلُّ عليه الآثار، فعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّها عليها السلام لمَّا اشتدَّ عليها الطلق نظرت إلى أكمةٍ، فَصَعِدَت مسرعةً، فإذا عليها جِذع نخلةٍ نخِرَة، ليس عليها سَعَف.

وقيل: إنَّ الله تعالى خلقها لها يومئذ. وليس بذاك. وكان الوقتُ شتاءً.

ولعلَّ الله تعالى أرشدَها إليها ليريها فيما هو أشبهُ الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكِّن روعَتها، كإثمارها بدون رأس، وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه، ومن غير لقاح كما هو المعتاد. وفي ذلك إشارةٌ أيضاً إلى أنَّ أصلَها ثابتٌ، وفرعها في السماء، وإلى أنَّ ولدها نافعٌ كالتمرة الحلواء[٤] وأنه عليه السلام سيحيي

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٤، والبحر المحيط ٦/ ١٨٢.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٠. وقال ابن جني في المحتسب ٢/ ٣٩: قراءة شبيل بن عزرة «فأَجأها» مثل فألجأها.

(٤) في الأصل: الحلو.

الأمواتَ كما أحيى الله تعالى بسببه الموات، مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتِها خُرسة[١] لها.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «أجاءها»، وعلى القراءة الأخرى متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً، أي: مستندةً إلى جذع النخلة.

﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ﴾ بكسر الميم من مات يَمات، كخاف يخاف، أو من مات يميت كجاء يجيء.

قرأ ابنُ كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضمِّها[٢]، من مات يموتُ، كقال يقول.

﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ الوقتِ الذي لقيتُ فيه ما لقيت، أو قبلَ هذا الأمر. وإنما قالته عليها السلام، مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم؛ استحياءً من الناس، وخوفاً من لائمتِهم، أو حذراً من وقوع الناس في المعصية بما يتكلَّمون فيها.

وروي أنها سمعت نداءً: اخرج يا مَنْ يُعبَدُ من دون الله تعالى. فحزنت لذلك، وتمنَّت الموت. وتمنِّي الموت لنحو ذلك مما لا كراهةَ فيه.

نعم يُكره تمنِّيه لضررٍ نزلَ به من مرضٍ، أو فاقةٍ، أو محنة من عدوٍّ، أو نحوِ ذلك من مشاقِّ الدنيا، ففي «صحيح مسلم» وغيره قال ﷺ: «لا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ لضَرَرٍ نزل، فإن كان لا بدَّ متمنِّياً، فليقل: اللهمَّ أحيني ما كانت الحياةُ خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»[٣].

ومن ظنَّ أنَّ تمنِّيها عليها السلام ذلك كان لشدَّة الوجع، فقد أساء الظنَّ، والعياذُ بالله تعالى.

---

(١) الخرسة: بخاء معجمة مضمومة، وراء مهملة ساكنة، وسين مهملة: ما تأكله النفساء. حاشية الشهاب ٦/ ١٥٢.

(٢) التيسير ص٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) صحيح مسلم (٢٦٨٠) من حديث أنس بن مالك. وهو أيضاً عند البخاري (٦٣٥١).

﴿وَكُنتُ نَسۡيًا﴾ أي: شيئاً تافهاً، شأنُه أن ينسى ولا يعتدّ به أصلاً، كخرقة الطَّمْث.

وقرأ الأكثرون: «نِسياً» بالكسر(١). وقال الفرَّاء: هما لغتان في ذلك، كالوَتر والوِتر، والفتحُ أحبُّ إليَّ(٢).

وقال الفارسيُّ: الكسرُ أعلى اللغتين(٣)، وقال ابنُ الأنباريّ: هو بالكسر اسمٌ لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض، وبالفتح مصدرٌ نائبٌ عن الاسم.

وقرأ محمد بن كعب القرظي: «نِسئاً» بكسر النون والهمزة مكان الياء، وهي قراءة نوف الأعرابيّ(٤). وقرأ بكر بن حبيب السهميّ ومحمد بن كعب أيضاً في رواية: «نَسئاً» بفتح النون والهمز(٥)، على أنَّ ذلك من نسأتُ اللبن إذا صببت عليه ماءً، فاستهلك اللبن فيه لقلَّته، فكأنَّها تمنَّت أنْ تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يُرى ولا يتميَّز من الماء. ونقل ابنُ عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ: «نَسَا» بفتح النون والسين من غير همزٍ كعصا(٦).

﴿مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾﴾ لا يخطر ببال أحدٍ من الناس. ووصف النسي بذلك؛ لما أنَّه حقيقةٌ عرفيَّةٌ فيما يقلُّ الاعتدادُ به، وإن لم ينسَ.

وقرأ الأعمش وأبو جعفر في روايةٍ بكسر الميم إتباعاً لحركة السين(٧)،

(١) قرأ بفتح النون حمزة وحفص، والباقون بكسرها. التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/٣١٨.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/١٦٤-١٦٥.
(٣) الحجة للقراء السبعة ٥/١٩٦.
(٤) ذكرها عنهما أبو حَيّان في البحر ٦/١٨٣، وعن محمد بن كعب ابنُ عطية في المحرر ٤/١٠، والقرطبي ١٣/٤٣٢.
(٥) المحتسب ٢/٤٠، والبحر المحيط ٦/١٨٣، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/١٠ - وتبعه القرطبي ١٣/٤٣٢ - لنوف البكالي، ونقل عن ابن جني والداني نسبتها لمحمد بن كعب.
(٦) كذا في البحر المحيط ٦/١٨٣، والدر المصون ٧/٥٨٢ نقلاً عن ابن عطية. والذي في المحرر الوجيز لابن عطية ٤/١٠ وتفسير القرطبي ١٣/٤٣٢ أن بكر بن حبيب قرأ: «نسًّا» بتشديد السين، وفتح النون دون همز.
(٧) البحر المحيط ٦/١٨٣ عنهما، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٤، =

كما قالوا: مِنْتِن، بإتباع حركة الميم لحركة التاء.

﴿فَنَادَىٰهَا﴾ أي: جبريل عليه السلام كما روي عن ابن عباس ونوف.

وقرأ علقمة: فخاطبها. قال أبو حيان: وينبغي أنْ تكون تفسيراً؛ لمخالفتها سوادَ المصحف[1]. وقرأ الحبر: «فناداها مَلَكٌ من تحتها»[2] وينبغي أنْ يكون المراد به جبريل عليه السلام؛ ليوافق ما روي عنه أوّلاً.

ومعنى ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾ من مكانٍ أسفلَ منها، وكان واقفاً تحت الأكمة التي صعدتها مسرعةً، كما سمعت آنفاً.

ونقل في «البحر»[3] عن الحسن أنَّه قال: ناداها جبريلُ عليه السلام، وكان في بقعةٍ من الأرض أخفضَ من البقعة التي كانت عليها، ،وأقسمَ على ذلك. ولعلَّه إنَّما كان موقفُه عليه السلام هناك إجلالاً لها، وتحاشياً من حضوره بين يديها في تلك الحال. والقول بأنَّه عليه السلام كان تحتَها يُقَبِّل الولدَ، ممّا لا ينبغي أن يُقال؛ لما فيه من نسبة ما لا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال.

وقيل: ضمير «تحتها» للنخلة.

واستظهر أبو حيان[4] كونَ المنادي عيسى عليه السلام. والضمير لـ «مريم»، والفاء فصيحة، أي: فولدت غلاماً فأنطقَه الله تعالى حين الولادة، فناداها المولود من تحتها.

ورُوي ذلك عن مجاهد، ووهب، وابن جبير، وابن جرير[5]، وابن زيد،

= والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٠٧ منسوبةً للأعمش فقط. وقراءة أبي جعفر المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٣، وانظر القراءات الشاذة ص٨٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٣/ ٤٣٤، والبحر المحيط ٦/ ١٨٣.

(٣) ٦/ ١٨٣.

(٤) في البحر المحيط ٦/ ١٨٣.

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ٥٠٤-٥٠٥.

والجبَّائيّ، ونقله الطبرسيُّ عن الحسن أيضاً[١]، وقرأ الابنان والأبوان[٢]، وعاصم والجحدريّ، وابن عباس والحسن في رواية عنهما: «مَن» بفتح الميم[٣] بمعنى «الذي»، فاعل نادى، و«تحتَها» ظرفٌ منصوب، صلةٌ لـ «مَن»، والمرادُ به إمَّا عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام.

﴿أَلَّا تَحْزَنِي﴾ أي: أي لا تحزني، على أنَّ «أنْ» مفسِّرة، أو: بأن لا تحزني، على أنَّها مصدريَّة قد حُذِف عنها الجارّ.

﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ﴾ بمكانٍ أسفَل منك. وقيل: تحتَ أمرك، إنْ أمرت بالجري جرى، وإنْ أمرت بالإمساك أمسك. وهو خلاف الظاهر.

﴿سَرِيًّا ﴿٢٤﴾﴾ أي: جدولاً، كما أخرجُه الحاكم في «مستدركه» عن البراء، وقال: إنَّه صحيحٌ على شرط الشيخين[٤]. وذكرهُ البخاريُّ تعليقاً موقوفاً عليه[٥]، وأسندَه عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم عنه موقوفاً عليه أيضاً[٦]، ولم يصحَّ الرفعُ كما أوضحه الجلالُ السيوطيّ. وعلى ذلك جاء قولُ لبيد يصف عيراً وأتاناً:

فتوسَّطا عُرْضَ السريِّ فصدَّعَا ... مسجورة متجاوِزاً قُلَّامُها[٧]

وأنشد ابنُ عباس قول الشاعر:

سهلُ الخليقة ماجدٌ ذو نائل ... مثل السَّريِّ تمدُّه الأنهارُ[٨]

---

(١) مجمع البيان ١٦/ ٣١، وأخرجها عن الحسن الطبريُّ في تفسيره ١٥/ ٥٠٣.

(٢) الابنان هما ابن عامر وابن كثير، والأبوان هما أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم، فقوله بعدهما: وعاصم، فيه نظر، فقد ذكر رواية أبي بكر عنه، أما قراءة حفص عنه فهي: «مِن» بكسر الميم.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٨٣، وقراءة الابنين والأبوين في التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٨، وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب من طريق رويس.

(٤) المستدرك ٢/ ٣٧٣.

(٥) قبل الحديث (٣٤٣٦).

(٦) الدر المنثور ٤/ ٢٦٨ ، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٦-٧، وتفسير الطبري ١٥/ ٥٠٦.

(٧) ديوان لبيد ص٣٠٧.

(٨) أنشده ابن عباس ﵄ في معرض إجابته على سؤالات نافع بن الأزرق. انظر إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ص٩٠، والدر المنثور ٤/ ٢٦٨.

وكان ذلك ـ على ما رويَ عن ابن عباس ـ جدولاً من الأردنّ، أجراه الله تعالى منه لمَّا أصابها العطش[1].

ورويَ أنَّ جبريل عليه السلام ضربَ برجله الأرض، فظهرت عينُ ماءٍ عذبٍ، فجرى جدولاً.

وقيل: فعل ذلك عيسى عليه السلام، وهو المرويُّ عن أبي جعفرٍ رضي الله عنه.

وقيل: كان ذلك موجوداً من قبل، إلَّا أنَّ الله تعالى نبَّهها عليه.

وما تقدَّم هو الموافقُ لمقام بيان ظهور الخوارق، والمتبادر من النظم الكريم.

وسمِّيَ الجدولُ سريًّا؛ لأنَّ الماء يسري فيه، فلامُه على هذا المعنى ياء. وعن الحسن وابن زيد والجبائيّ أنَّ المرادَ بالسريّ عيسى عليه السلام. وهو من السَّروِ، بمعنى الرفعة، كما قال الراغب[2]، أي: جعل ربُّك تحتك غلاماً رفيعَ الشأن، سامي القدر، وفي «الصحاح»: هو سخاءٌ في مروءة[3]. وإرادةُ الرفعة أرفعُ قدراً، ولامُه على هذا المعنى واو.

والجملة تعليلٌ لانتفاء الحزن المفهوم من النهي عنه.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها؛ لتشريفها، وتأكيد التعليل، وتكميل التسلية.

﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ﴾ أي: إلى جهتِك. والهزُّ تحريكٌ يميناً وشمالاً، سواءٌ كان بعنفٍ أو لا، أو تحريكٌ بجذب ودفع، وهو مضمَّنٌ معنى الميل، فلذا عُدِّيَ بـ «إلى»، أو أنَّه مجازٌ عنه، أو اعتُبر في تعديته ذلك؛ لأنَّه جزءُ معناه، كذا قيل.

ومنع أبو حيان[4] تعلُّقَه بـ «هزِّي»، وعَلَّل ذلك بأنَّه قد تقرَّر في النحو أنَّ الفعل لا يُعدَّى إلى الضمير المتصل، وقد رفع الضمير المتصل، وليس من باب ظَنَّ،

---

(١) في الأصل: من العطش.

(٢) في المفردات (سرى).

(٣) الصحاح (سرو).

(٤) في البحر ٦/ ١٨٤.

ولا فَقْد ولا عَدِم، وهما لمدلولٍ واحد، فلا يقال: ضربتَك، وزيدٌ ضربُه، على معنى ضربتَ نفسك، وضربَ نفسه. والضميرُ المجرورُ عندهم كالضمير المنصوب، فلا يقال: نظرتَ إليك وزيدٌ نظر [إليه][1]، على معنى نظرتَ إلى نفسك، ونظرَ إلى نفسه. ومن هنا جعلوا «على» في قوله:

هـوِّن عـلـيـك فـإنَّ الأمـور بـكـفِّ الإلـه مـقـاديـرُهـا[2]

اسماً، كما في قوله:

غدتْ مِن عليه بعدَ ما تمَّ ظِمْؤُها[3]

وجعلَ الجارّ والمجرور هنا متعلِّقاً بمحذوف، أي: أعني إليك، كما قالوا في: سقياً لك، ونحوه، مما جيءَ به للتبيين. وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء «إلى» للتبيين، لكن قال ابن مالك وكذا صاحب «القاموس»: إنَّها المبيِّنةُ لفاعليَّةِ مجرورِها بعدَ ما يفيدُ حبًّا أو بغضاً من فعل تعجُّبٍ أو اسم تفضيل[4]. وما هنا ليس كذلك. وقال في «الإتقان»[5]: حكى ابنُ عصفور في شرح أبيات «الإيضاح» عن ابن الأنباريّ أنَّ «إلى» تُستعمل اسماً، فيقال: انصرفت من إليك، كما يقال: غدوتُ من عليه. وخرَّجَ عليه من القرآن: «وهزِّي إليك». وبه يندفعُ إشكالُ أبي حيان فيه. انتهى.

وكان عليه أن يبيِّن ما معناها على القول بالاسمية، ولعلَّها حينئذٍ بمعنى: «عند»، فقد صرَّح بمجيئها بهذا المعنى في «القاموس»[6]، وأنشد:

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق. وانظر البحر المحيط ٦/ ١٨٤.

(٢) هو للأعور الشنِّي، كما في الكتاب ١/ ٦٣-٦٤، والحماسة البصرية ٢/ ٢.

(٣) هو صدر بيت، عجزه: تصِلُّ وعن قيضٍ ببيداء مَجْهَل.
ذكره سيبويه في الكتاب ٤/ ٢٣١، والمبرد في المقتضب ٣/ ٥٣، والكامل ٢/ ١٠٠١، دون نسبة. ونسبه ابن قتيبة في أدب الكاتب ص٥٠٤، وعبد القادر البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ١٥٠ لمزاحم العُقيليّ.

(٤) القاموس المحيط: باب الألف اللينة (إلى) ص١٣٤٨.

(٥) ١/ ٤٨٣.

(٦) في باب الألف اللينة (إلى) ص١٣٤٩. والبيت الآتي لأبي كبير الهذلي، كما في شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٠٦٩.

أم لا سبيلَ إلى الشباب وذِكْرُه أشهى إليَّ من الرحيقِ السلسلِ

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية.

ومثله ما قيل: إنها في ذلك اسمُ فعل. ثم إنَّ حكاية استعمالها اسماً إذا صحَّت تقدحُ في قول أبي حيان[1]: لا يمكن أنْ يُدَّعى أنَّ «إلى» تكونُ اسماً؛ لإجماع النحاة على حرفيتها.

ولعله أراد إجماع من يُعتَدُّ به منهم في نظره.

والذي أميلُ إليه في دفع الإشكال أنَّ الفعلَ مضمَّنٌ معنى الميل، والجارُّ والمجرور متعلِّق به، لا بالفعل الرافع للضمير؛ وهو مغزًى بعيدٌ لا ينبغي أنْ يُسارَع إليه بالاعتراض، على أنَّ في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئاً؛ لكثرة مجيء ذلك في كلامهم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب:٣٧] ومنه البيت المارُّ آنفاً. وقول الشاعر:

دعْ عنك نهباً صِيح في حجراتهِ ولكن حديثاً ما حديثُ الرواحل[2]

وقولهم: اذهبْ إليك، وسِرْ عنك، إلى غير ذلك ممَّا لا يخفى على المتتبِّع. وتأويلُ جميع ما جاء لا يخلو عن تكلُّف. فتأمَّل وأنصف.

ثم الفعل هنا منزَّل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة:

فإنْ تعتذر بالمحلِ من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نَصْلِي[3]

فلذا عُدِّيَ بالباء، أي: افعلي الهزَّ ﴿بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ فالباء للآلة كما في: كتبت بالقلم.

وقيل: هو متعدٍّ والمفعول محذوفٌ، والكلام على تقدير مضاف، أي: هُزِّي الثمرةَ بهزِّ جذع النخلة. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف، وأن هزَّ الثمرة لا يخلو عن ركاكة.

---

(١) البحر ٦/ ١٨٤.

(٢) هو لامرئ القيس. وهو في ديوانه ص٩٤.

(٣) ديوان ذي الرمة ١/ ١٥٧.

وعن المبرِّد أنَّ مفعوله «رُطَباً» الآتي، والكلامُ من باب التنازع. وتُعقِّب بأن الهزَّ على الرطب لا يقع إلَّا تبعاً، فجعلُه أصلاً، وجعلُ الأصل تبعاً، حيث أدخَل عليه الباء للاستعانة = غيرُ ملائم، مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينَه وبين مفعوله، ويكون فيه إعمال الأول، وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام.

وما ذكر من التعكيس واردٌ على ما فيه من التكلُّف، وهو ظاهر.

وما قيل من أنَّ الهزَّ وإن وقع بالأصالة على الجذع، لكن المقصود منه الثمرة، فلهذه النكتة المناسبة جُعلت أصلاً؛ لأنَّ هزَّ الثمرة ثمرةُ الهزِّ = لا يدفع الركاكة التي ذكرناها، مع أنَّ المفيد لذلك ما يُذكر في جواب الأمر. وجعل بعضُهم «بجذع النخلة» في موضع الحال على تقدير جَعل المفعول «رطباً» أو الثمرة، أي: كائنةً، أو كائناً بجذع النخلة. وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني.

وقيل: الباء مزيدةٌ للتأكيد، مثلها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقول الشاعر:

هنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أحمرةٍ[1] سودُ المحاجِرِ لا يَقْرَأْنَ بالسُّورِ[2]

والوجهُ الصحيحُ الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم ـ كما في «الكشف» ـ هو الأول.

وقول الفرَّاء[3]: إنَّه يقال: هزَّه وهزَّ به إنْ أرادَ أنَّهما بمعنًى كما هو الظاهر، لا يلتَفتُ إليه، كما نصَّ عليه بعض من يعوَّل عليه.

---

(١) في الأصل و(م): أخمرة. بالخاء المعجمة. والمثبت من المصادر.
قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب ص٣٧٨: أحمرة جمع حمار، جمع قلَّة، والكثير حمر، وخص الحمير لأنها رُذَال المال وشرُّه. اهـ.
وقال البغدادي في الخزانة ٩/ ١٠٩-١١٠: وكذا ضبط هذه الكلمة صاحب «اللصوص»، وابن المستوفي. وقد صَحّف الدمامينيّ في الحاشية الهندية هذه الكلمة بالخاء المعجمة. وقال: والأخمرة: جمع خمار، وهو ما تستر به المرأة رأسها... وتبعه من بعده.

(٢) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٢٢، أو للقتَّال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٣. وانظر بالإضافة للمصادر السابقة أدب الكاتب ص٥٢١.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٥.

﴿تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ﴾ من ساقطت بمعنى: أسقطت، والضميرُ المؤنَّث للنخلة، ورجوع الضمير للمضاف إليه شائعٌ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً.

وجوَّز أبو حيَّان[١] أن يكون الضميرُ للجذع؛ لاكتسابه التأنيثَ من المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ [يوسف:١٠] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقيَّة[٢]، وقول الشاعر:

كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناةِ من الدَّمِ[٣]

وتُعقِّب بأنَّه خلاف الظاهر، وإنْ صحَّ.

وقرأ مسروق وأبو حيوة في رواية: «تُسقِط» بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف[٤]. وفي روايةٍ أخرى عن أبي حيوة أنَّه قرأ كذلك، إلا أنَّه بالياء من تحت[٥].

وقوله تعالى: ﴿رُطَبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية، وهو نضيج البُسر، واحدتُه بِهاء، وجُمِع شاذّاً على أرطاب، كربع وأرباع، وعن أبي حيوة أيضاً أنَّه قرأ: «تَسقُط» بالتاء من فوق مفتوحةً، وضمِّ القاف، وعنه أيضاً كذلك، إلَّا أنَّه بالياء من تحت، فنصب «رطباً» على التميز، وروي عنه أنَّه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعليَّة[٦].

وقرأ أبو السمَّال: «تَتَساقط» بتاءين، وقرأ البراء بن عازب: «يَسَّاقط» بالياء من تحت، مضارع: اسَّاقط[٧].

---

(١) في البحر ٦/ ١٨٥.

(٢) قرأ بها مجاهد وأبو رجاء والحسن وقتادة. انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٦، وتفسير القرطبي ١١/ ٢٦٤. وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٢ عن الحسن فقط.

(٣) هو عجز بيت للأعشى، وصدره:

وتَشرق بالقول الذي قد أذَعْتَه

وهو في ديوانه ص١٧٣، وسلف ٤/ ٣٦٦.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٨٤، ونقل الطبري في تفسيره ٥/ ٥١٤ نسبتها لأبي نهيك.

(٥) البحر المحيط ٦/ ١٨٥.

(٦) البحر المحيط ٦/ ١٨٥.

(٧) البحر المحيط ٦/ ١٨٤. وبالأخيرة قرأ أيضاً يعقوب من العشرة، انظر النشر ٢/ ٣١٨.

وقرأ الجمهور: «تَسَّاقَط» بفتح التاء من فوق، وشدِّ السين بعدها ألف، وفتح القاف[١]. والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضاً.

وجُوّزَ في بعض القراءات أنْ يكونَ على الحالية الموطِّئة، وإذا أُضمِر ضمير مذكَّر على إحدى القراءات فهو للجذع، وإذا أضمر ضميرٌ مؤنث فهو للنخلة، أو له على ما سمعت.

﴿جَنِيًّا ۝٢٥﴾ أي: مجنيًّا، ففعيل بمعنى مفعول، أي: صالحاً للاجتناء. وفي «القاموس»: ثمرٌ جنيٌّ: جُنِي من ساعته[٢]. وعليه قيل: المعنى: رطباً يقول من يراه: هو جنيّ، وهو صفةُ مدح، فإنَّ ما يُجنى أحسنُ مما يسقط بالهزِّ، وما قَرُب عهده أحسنُ مما بَعُدَ عهده.

وقيل: فعيل بمعنى فاعل، أي: رطباً طريًّا، وكأن المراد ـ على ما قيل ـ أنَّه تمَّ نضجُه.

وقرأ طلحةُ بن سليمان: «جِنيًّا» بكسر الجيم للإتباع[٣]، ووجه التذكير ظاهر.

وعن ابن السيد أنَّه قال في «شرح أدب الكاتب»: كان يجب أنْ يقال: جنيَّة، إلَّا أنَّه أخرجَ بعض الكلام على التذكير وبعضَه على التأنيث[٤]. وفيه نظر.

روي عن ابن عباس أنَّه لم يكن للنخلة إلَّا الجذع، ولم يكن لها رأسٌ، فلمَّا هزته إذ السعف قد طلع، ثمَّ نظرت إلى الطلع يخرجُ من بين السعف، ثم اخضرَّ فصار بلحاً، ثمَّ احمرَّ فصار زهواً، ثم رطباً، كلُّ ذلك في طرفة عين، فجعل الرطب يقعُ بين يديها، وكان برنيًّا. وقيل: عجوة، وهو المرويُّ عن أبي عبد الله ﷺ.

---

(١) وهي قراءة نافع، وشعبة عن عاصم، وابن عامر، وابن كثير، وأبي عمرو البصري، والكسائي، وأبي جعفر، وخلف.
وقرأ حمزة: «تَسَاقط» بفتح التاء والقاف مع التخفيف.
وقرأ حفص: «تُسَاقِط» بضم التاء وكسر القاف وتخفيف السين. انظر التيسير ص١٩٤، والنشر ٢/ ٣١٨.

(٢) القاموس (جني).

(٣) المحتسب ٢/ ٤١، والبحر المحيط ٦/ ١٨٥.

(٤) الاقتضاب في شرح أدب الكاتب ٢/ ٣٠٣.

والظاهر أنَّها لم تحمل سوى الرطب، وقيل: كان معه موز، وروي ذلك عن أبي روق، وإنَّما اقتصرَ عليه لغاية نفعه للنفساء، فعن الباقر ﷺ: لم تستشف النفساءُ بمثل الرطب، إنَّ الله أطعمهُ مريم في نفاسها.

وقالوا: ما للنفساء خيرٌ من الرطب، ولا للمريض خيرٌ من العسل. وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خيرٌ من الرطب، وذكر أنَّ التمر للنفساء عادةٌ من ذلك الوقت، وكذا التحنيكُ.

وفي أمرها بالهزِّ إشارةٌ إلى أنَّ السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوبٌ، وهو لا ينافي التوكل، وما أحسنَ ما قيل:

ألم تر أنَّ الله أوحى لمريم ... وهزِّي إليك الجذع يَسَّاقط الرُّطبْ
ولو شاء أحنى الجذعَ من غير هزِّه ... إليها ولكن كلُّ شيء له سببْ[1]

﴿فَكُلِي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَٱشۡرَبِي﴾ من ذلك السريّ. وقيل: من عصير الرطب، وكان في غاية الطراوة، فلا يتمُّ الاستدلال بذكر الشرب على تعيُّن تفسير السريِّ بالجدول.

وما ألطفَ ما أرشد إليه النظم الكريم من إحضار الماء أولاً والطعام ثانياً، ثم الأكل ثالثاً والشرب رابعاً، فإنَّ الاهتمام بالماء أشدُّ من الاهتمام بالأكل، لا سيما ممَّن يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء، كالأشياء الحلوة الحارَّة، والعادةُ قاضيةٌ بأنَّ الأكل بعد الشرب، ولذا قدَّم الأكلَ على الشرب حيث وقع.

وقيل: قدَّم الماء لأنَّه أصلٌ في النفع، ونفعُه عامٌّ للتنظيف ونحوه، وقد كان جارياً، وهو أظهرُ في إزالة الحزن، وأخَّرَ الشرب للعادة.

وقيل: قدَّم الأكلَ؛ ليجاور ما يشاكلُه، وهو الرطب.

والأمر، قيل: يحتملُ الوجوب والندب، وذلك باعتبار حالها، وقيل: هو للإباحة.

---

(١) البيتان في ثمار القلوب للثعالبي ص٣٠٦-٣٠٧ دون نسبة. ورواية البيت الثاني فيه:

ولو شاء أن تجنيه من غير هزه ... جنته ولكن كلُّ شيءٍ له سبب

﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ وطيبي نفساً وارفضي عنها ما أحزنكِ.

وقرئ بكسر القاف، وهي لغة نجد[١]، وهم يفتحون عين الماضي، ويكسرون عين المضارع، وغيرهم يكسرهما، وذلك من القَرِّ بمعنى السكون، فإنَّ العين إذا رأت ما يسرُّ النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره، ويشهد له قوله تعالى: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ [الأحزاب:١٩] من الحزن. أو بمعنى البرد؛ فإنَّ دمعةَ السرور باردةٌ، ودمعةَ الحزن حارَّة، ويشهد له قولهم: قَرَّةُ العين وسُخْنَتُها للمحبوب والمكروه.

وتسليتُها عليها السلام بما تضمَّنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب، من حيثُ إنَّهما أمران خارقان للعادة، فكأنَّه قيل: لا تحزني، فإنَّ الله تعالى قديرٌ، ينزِّه ساحتك عما يختلجُ في صدور المتقيدين بالأحكام العادية، بأن يرشِدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهرَ لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية، ما يخرق العادات التكوينية، وفرَّع على التسلية الأمر بالأكل والشرب؛ لأنَّ الحزينَ قد لا يتفرَّغُ لمثل ذلك، وأكَّد ذلك بالأمر الأخير.

ومن فسَّر السريّ برفيع الشأن سامي القدر؛ جعل التسليةَ بإخراج الرطب كما سمعت، وبالسريِّ من حيثُ إنَّ رفعةَ الشأن مما يتبعها تنزيهُ ساحتها، فكأنه قيل: لا تحزني، فإنَّ الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزِّه ساحتك قالاً وحالاً.

وقد يؤيَّد هذا في الجملة بما روي عن ابن زيد قال: قال عيسى عليه السلام لها: لا تحزني، فقالت: كيف لا أحزن وأنت معي ولستُ ذاتَ زوج ولا مملوكة، فأيُّ شيءٍ عذري عند الناس، ليتني متُّ قبل هذا، فقال لها عليه السلام: أنا أكفيك الكلام ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أي: آدميًّا كائناً من كان.

وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابنُ الروميّ: «ترئنَّ» بالإبدال من الياء همزة. وزعم ابن خالويه أن هذا لحن عند أكثر النحويين[٢].

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٥١٦، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٣٧، والبحر المحيط ٦/ ١٨٥.
قال العكبري في الإملاء ٢/ ١١٣ ـ مصورة دار الكتب العلمية: والكسر قراءة شاذة.

(٢) القراءات الشاذة ص٨٤، وأوردها ابن جني في المحتسب ٢/ ٤٢ ـ وضعفها ـ وأبو حيان في البحر ٦/ ١٨٥.

وقال الزمخشريُّ: إنَّه من لغة من يقول: لبأتُ بالحجِّ، وحَلأتُ السويق، وذلك لتآخٍ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال[١].

وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة: «تَرَيْنَ» بسكون الياء وفتح النون خفيفة[٢]. قال ابن جنِّي[٣]: هي شاذَّةٌ.

وكان القياسُ حذف النون للجازم، كما في قول الأفوه الأوديّ:

إمَّا تَرَي رأسيَ أزرى به مأسُ زمانٍ ذي انتكاسٍ مَؤُوْسْ[٤]

﴿فَقُولِىٓ﴾ له إن استنطقك: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيدُ بن عليٍّ ﷺ: «صياماً». والمعنى واحد، أي: صمتاً، كما في مصحف عبد الله، وقرأ به أنسُ بن مالك[٥].

فالمراد بالصوم الإمساك، وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنَّه بعضُ أفراده، كإطلاق الإنسان على زيد، وهو حقيقة.

وقيل: إطلاقه عليه مجاز، والقرينة التفريعُ الآتي، وهو ظاهر على ذلك.

وقال بعضهم: المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام، وكانوا لا يتكلمون في صيامهم، وكان قربةً في دينهم، فيصح نذره. وقد نهى النبيُّ ﷺ عنه[٦]، فهو منسوخٌ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب «الأحكام»[٧].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠٧.
(٢) المحتسب ٢/ ٤٢ عن طلحة، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٣٩، والبحر المحيط ٦/ ١٨٥. وقراءة أبي جعفر المتواترة عنه كقراءة الجمهور.
(٣) في المحتسب ٢/ ٤٢.
(٤) ديوان الأفوه الأودي ص١٦ (الطرائف الأدبية).
قال المعري في رسالة الملائكة ص١٣: مأس بين القوم إذا أفسد بينهم.
(٥) قراءة زيد بن علي في البحر المحيط ٦/ ١٨٥، وقراءة أنس في تفسير الرازي ٢١/ ٢٠٦، والبحر المحيط ٦/ ١٨٥.
(٦) كما في حديث أبي إسرائيل الذي نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبيُّ ﷺ: «مره فليتكلم، وليستظلَّ، وليقعد، وليتمَّ صومه» أخرجه البخاري (٦٧٠٤) عن ابن عباس ﷺ.
(٧) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢١٧.

وروي عن أبي بكر ﷺ أنَّه دخل على امرأةٍ قد نذرت أن لا تتكلم، فقال: إنَّ الإسلامَ هدمَ هذا، فتكلَّمي[١].

وفي «شرح البخاريِّ» لابن حجر عن ابن قدامة أنَّه ليس من شريعة الإسلام[٢]. وظاهرُ الأخبار تحريمه، فإن نذرَه لا يلزمُه الوفاء به، ولا خلافَ فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق، وليس في شرعنا، وإنْ كان قربةً في شرع من قبلنا، فتردُّد القفَّالِ في الجواز وعدمِه ناشئٌ من قلَّة الاطلاع.

وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان، فسلَّم أحدهما ولم يسلِّم الآخر، ثمَّ جلسا، فقال القوم: ما لصاحبك لم يُسلِّم؟ قال: إنَّه نذرَ صوماً، لا يكلِّم اليوم إنسيًّا. فقال له ابن مسعود: بئس ما قلت، إنَّما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذراً لها إذا سئلت، وكانوا ينكرون أنْ يكون ولدٌ من غير زوج، إلَّا زنًى، فكلِّم وَأْمُر بالمعروف وانْهَ عن المنكر، فإنَّه خيرٌ لك[٣].

والظاهر على المعنى الأخير للصوم أنَّه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ أي: بعد أن أخبرتُكم بنذري، فيكون[٤] قد نذرَتْ أن لا تكلِّم إنسيًّا بغير هذا الإخبار، فلا يكونُ مبطلاً له؛ لأنَّه ليس بمنذورٍ، ويحتملُ أنَّ هذا تفسيرٌ للنذر بذكر صيغته.

وقالت فرقة: أمِرت أن تخبر بنذرها بالإشارة، قيل: وهو الأظهر.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٧٦ بإسناده عن زيد بن وهب عن أبي بكر.
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٧/ ١٥٠: ولا يقول أبو بكر مثل هذا إلا عن توقيف، فيكون في حكم المرفوع. اهـ.
وفي «صحيح البخاري» (٣٨٣٤) نحوه من حديث قيس بن أبي حازم قال: دخل أبو بكر على امرأة...

(٢) فتح الباري ٧/ ١٥٠. وكلام ابن قدامة في «المغني» ٤/ ٤٨١.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٦٩-٢٧٠. وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠٦.

(٤) في (م): فتكون.

قال الفراء: العربُ تسمِّي كلَّ ما وصلَ إلى الإنسان كلاماً، بأيِّ طريق وصل، ما لم يؤكَّد بالمصدر، فإذا أكِّد لم يكن إلَّا حقيقة الكلام.

ويفهم من قوله تعالى: «إنسيًّا» دون: أحداً، أنَّ المراد: فلن أكلِّم اليوم إنسيًّا، وإنَّما أكلِّم المَلَك وأناجي ربِّي.

وإنَّما أمرت عليها السلام بذلك ـ على ما قاله غير واحدٍ ـ لكراهة مجادلة السفهاء، والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام، فإنَّه نصٌّ قاطعٌ في قطع الطعن.

﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ﴾ أي: جاءتهم مع ولدها حاملةً إيّاه، على أنَّ الباءَ للمصاحبة، ولو جُعلت للتعدية صحَّ أيضاً. والجملة في موضع الحال من ضمير «مريم»، أو من ضمير ولدها.

وكان هذا المجيء على ما أخرج سعيدُ بن منصور وابن عساكر عن ابن عباس: بعد أربعين يوماً، حين طهرت من نفاسها[1].

قيل: إنَّها حنَّت إلى الوطن، وعلمت أن ستُكفى أمرها، فأتَت به، فلمَّا دخلت عليهم تباكوا، وقيل: همُّوا برجمها، حتى تكلم عيسى عليه السلام.

وجاء في روايةٍ عن الحبر أنَّها لمَّا انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها، فسألوا يوسفَ عنها، فقال: لا علم لي بها، وإنَّ مفتاحَ باب محرابها عند زكريًّا، فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها، فاتَّهموه فأخذوه ووبَّخوه، فقال رجل: إنِّي رأيتُها في موضع كذا، فخرجوا في طلبها، فسمعوا صوت عقعق في رأس الجذع الذي هي من تحته، فانطلقوا إليه، فلما رأتهم قد أقبلوا إليها احتملت الولد إليهم، حتى تلقتهم به، ثم كان ما كان.

وظاهر الآية والأخبار أنَّها جاءتهم به من غير طلبٍ منهم.

وقيل: أرسلوا إليها: لتحضري إلينا بولدك، وكان الشيطان قد أخبرَهم بولادتها، فحضرت إليهم به، فلمَّا رأوهما ﴿قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ﴾ فعلت ﴿شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾﴾ قال قتادة: عظيماً. وقيل: عجيباً. وأصله من فَرى الجلد: قطعه على

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٧٠، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٠/ ٩٦.

وجه الإصلاح أو الإفساد، وقيل: من أفراه كذلك. واختير الأول لأنَّ فعيلاً إنَّما يصاغ قياساً من الثلاثيّ، وعدمُ التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب إليه صاحب «القاموس»[١].

وفي «الصحاح»[٢] عن الكسائيِّ أنَّ الفريَ القطعُ على وَجْه الإصلاح، والإفراءَ على وجه الإفساد، وعن الراغب[٣] مثلُ ذلك. وقيل: الإفراء عامٌّ.

وأيًّا ما كان فقد استُعير الفري لما ذكر في تفسيره.

وفي «البحر»[٤]: أنَّه يستعمل في العظيم من الأمر؛ شرًّا أو خيراً، قولاً أو فعلاً. ومنه في وصف عمر ﷺ: «فلم أرَ عبقريًّا يفري فَرِيَّهُ»[٥] وفي المثل: جاء يفري الفرِيَّ[٦].

ونصب «شيئاً» على أنَّه مفعولٌ به. وقيل: على أنَّه مفعولٌ مطلق، أي: لقد جئتِ مجيئاً عجيباً. وعبَّر عنه بالشيء تحقيقاً للاستغراب.

وقرأ أبو حيوة ـ فيما نقل ابن عطية ـ[٧]: «فَرْياً» بسكون الراء، وفيما نقل ابن خالويه: «فرئاً»[٨] بالهمزة.

﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ استئنافٌ لتجديد التعيير، وتأكيد التوبيخ. وليس المرادُ بهارون أخا موسى بن عمران عليهما السلام؛ لما أخرج أحمدُ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ

---

(١) مادة (فرى).

(٢) مادة (فرى).

(٣) المفردات (فرى).

(٤) ٦/ ١٧٠.

(٥) أخرجه البخاري(٣٦٣٤)، ومسلم (٢٣٩٣)، وأحمد (٤٨١٤) من حديث ابن عمر ﷺ، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) مجمع الأمثال ١/ ١٧٧.

(٧) في المحرر الوجيز ٤/ ١٣.

(٨) كذا رسمت في الأصل، ومثله في مطبوع البحر المحيط ٦/ ١٨٦. وعنه نقل المصنف. ووقع في القراءات الشاذة ص٨٤، والدر المصون ٧/ ٥٩٢، وتاج العروس (فرأ): فريئاً. ولعله الصواب.

والطبرانيُّ وابنُ حبان وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال: بعثني رسولُ الله ﷺ إلى أهل نجران، فقالوا: أرأيتَ ما تقرؤون: «يا أخت هارون»، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، قال: فرجعتُ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «ألا أخبرتَهم أنَّهم كانوا يسمُّون بالأنبياء والصالحين قبلهم»[1]، بل هو - على ما روي عن الكلبيِّ - أخٌ لها من أبيها.

وأخرج عبدُ الرزاق وعبدُ بن حميد عن قتادة قال: هو رجلٌ صالحٌ في بني إسرائيل[2].

وروي عنه أنَّه قال: ذكر لنا أنَّه تبعَ جنازته يوم مات أربعون ألفاً من بني إسرائيل، كلُّهم يسمَّى هارون.

والأختُ على هذا بمعنى المشابهة، وشبَّهوها به تهكماً، أو لما رأوا قبلُ من صلاحها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجلٌ طالحٌ فَشَبّهوها به شتماً لها[3].

وقيل: المراد: هارون أخو موسى عليهما السلام، وأخرجَ ذلك ابنُ أبي حاتم أيضاً عن السُّدِّيِّ وعليِّ بن أبي طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه في طبقةِ الإخوة، فوصفها بالأخوَّة؛ لكونها وصفَ أصلها.

وجُوِّزَ أنْ يكون هارون مطلقاً على نسله، كهاشم وتميم، والمراد بالأخت أنَّها واحدةٌ منهم، كما يقال: أخا العرب، وهو المرويُّ عن السُّدِّي.

﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۝٢٨﴾ تقريرٌ لكون ما جاءت به فريًّا، أو تنبيهٌ على أنَّ ارتكابَ الفواحش من أولاد الصالحين أفحشُ.

---

(١) مسند أحمد (١٨٢٠١)، وصحيح مسلم (٢١٣٥)، وسنن الترمذي (٣١٥٥)، وسنن النسائي الكبرى (١١٢٥٣)، والمعجم الكبير للطبراني ٢٠/ (٩٨٦)، وصحيح ابن حبان (٦٢٥٠).

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٧-٨.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٧٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠٧ (١٣١٢٠).

وفيه دليلٌ على أنَّ الفروعَ غالباً تكونُ زاكيةً إذا زكت الأصول، ويُنكَر عليها إذا جاءت بضدِّ ذلك.

وقرأ عمر بن بجاء[1] التيميُّ الشاعر الذي كان يُهاجي جريراً: «ما كان أباكِ امرُؤُ سَوْء»[2] بجعل الخبر المعرفة، والاسم النكرة. وحسَّن ذلك قليلاً وجودُ مسوِّغ الابتداء فيها، وهو الإضافة.

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى عيسى عليه السلام أنْ كلِّموه. قال شيخ الإسلام[3]: والظاهر أنَّها بيَّنت حينئذٍ نذرَها، وأنَّها بمعزلٍ من محاورة الإنس حسبما أُمرت، ففيه دلالة على أنَّ المأمورَ به بيانُ نذرها بالإشارة لا بالعبارة، والجمعُ بينهما مما لا عهد به.

﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها. وفي بعض الآثار أنَّها لمَّا أشارت إليه أنْ كلِّموه، قالوا: استخفافُها بنا أشدُّ من زناها. وحاشاها، ثم قالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾﴾ قال قتادة: «المهد»: حِجْر أمِّه. وقال عكرمة: المرباة، أي: المرجحة. وقيل: سريره. وقيل: المكان الذي يستقرُّ عليه.

واستشكلت الآية بأنَّ كلَّ من يكلِّمُه الناس كان في المهد صبيًّا قبل زمان تكليمه، فلا يكون محلًّا للتعجُّب والإنكار.

وأجاب الزمخشريُّ[4] عن ذلك بوجهين:

الأول: أن «كان» لإيقاع مضمون الجملة في زمانٍ ماضٍ مبهم، يصلحُ لقريبه وبعيده، وهو هاهنا لقريبه خاصَّة، والدّالّ عليه أنَّ الكلام مسوقٌ للتعجب، فيكون المعنى: كيف نكلِّمُ من كان بالأمس وقريباً منه من هذا الوقت في المهد، وغرضُهم من ذلك استمرار حال الصبيِّ به لم يبرح بعد عنه. ولو قيل: من هو في المهد، لم

(١) كذا في الأصل و(م)، وهو تحريف، والصواب: لجأ، كما في المصادر.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٥، والكشاف ٢/ ٥٠٨، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٤٤. وتحرفت في مطبوع البحر المحيط ٦/ ١٨٦ ـ وعنه نقل المصنف ـ إلى: «ما كان أبوك امرء سوء». ويدل على تحريفه ما ذكره أبو حيان بعده.
(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٣.
(٤) في الكشاف ٢/ ٥٠٨.

يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق، كالشاهد على ذلك، و«من» على هذا موصولةٌ يرادُ بها عيسى عليه السلام.

الثاني: أن يكون «نكلِّم» حكاية حالٍ ماضية، و«من» موصوفة، والمعنى: كيف نكلِّم الموصوفين بأنَّهم في المهد، أي: ما كلَّمناهم إلى الآن حتى نكلِّم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادةُ التصوير والاستمرار. وهذا كما في «الكشف» وجهٌ حسنٌ ملائم.

وقال أبو عبيدة: «كان» زائدةٌ لمجرَّد التأكيد من غير دلالة على الزمان، و«صبيًّا» حالٌ مؤكِّدةٌ، والعامل فيها الاستقرار[1]. فقول ابن الأنباريّ: إنَّ «كان» نصبت هنا الخبر، والزائدة لا تنصبه[2]. ليس بشيء، والمعنى: كيف نكلِّم من هو في المهد الآن حالَ كونه صبيًّا. وعلى قول من قال: إنَّ «كان» الزائدة لا تدلُّ على حدثٍ، لكنَّها تدل على زمانٍ ماضٍ مقيَّد به ما زيدت فيه، كالسيرافي = لا يندفعُ الإشكال بالقول بزيادتها.

وقال الزجاج: الأجودُ أن تكون «من» شرطية، لا موصولة ولا موصوفة، أي: من كان في المهد فكيف نكلِّمه[3]. وهذا كما يقال: كيف أعظُ من لا يعمل بموعظتي. والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء، فلا إشكال في ذلك. ولا يخفى بعده.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم، كأنه قيل: فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ رُوي أنَّه عليه السلام كان يرضع، فلمَّا سمع ما قالوا ترك الرضاع، وأقبلَ عليهم بوجهه، واتكأ على يساره، وأشار بسبابته، فقال ما قال.

وقيل: إنَّ زكريا عليه السلام أقبَل عليه يستنطقه، فقال ذلك.

وذكر عبوديته لله تعالى أولاً؛ لأنَّ الاعتراف بذلك ـ على ما قيل ـ أوَّلُ مقامات السالكين.

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٧.

(٢) انظر الأضداد لأبي بكر الأنباري ص٦٢.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٢٨.

وفيه ردٌّ على من يزعم ربوبيَّته. وفي جميع ما قال تنبيهٌ على براءة أمِّه؛ لدلالته على الاصطفاء، والله سبحانه أجلُّ من أن يصطفي ولد الزنى، وذلك من المسلَّمات عندهم. وفيه من إجلال أمِّه عليهما السلام ما ليس في التصريح. وقيل: لأنه تعالى لا يَخصُّ بولدٍ موصوفٍ بما ذُكر إلَّا مبرَّأة مصطفاة.

واختلف في أنَّه بعد أن تكلَّم بما ذكر هل بقيَ يتكلَّم كعادة الرجال، أو لم يتكلَّم حتى بلغ مبلغاً يتكلَّم فيه الصبيان، وعدُّه عليه السلام في عداد الذين تكلَّموا في المهد[1] ثمَّ لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهرٌ في الثاني.

﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الظاهر أنَّه الإنجيل. وقيل: التوراة. وقيل: مجموعهما.

﴿وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ۝٣٠ وَجَعَلَنِى﴾ مع ذلك ﴿مُبَارَكًا﴾ قال مجاهد: نفَّاعاً، ومن نفعِه إبراءُ الأكمه والأبرص.

وقال سفيان: معلم الخير. [وقيل][2]: آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر.

وعن الضحاك: قاضياً للحوائج. والأول أولى؛ لعمومه، والتعبيرُ بلفظ الماضي في الأفعال الثلاثة، إمَّا باعتبار ما في القضاء المحتوم، أو بجعل ما في شرف الوقوع لا محالة كالذي وقع.

وقيل: أكملَه الله تعالى عقلاً، واستنبأه طفلاً. وروي ذلك عن الحسن.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس أنَّ عيسى عليه السلام درسَ الإنجيل وأحكَمه في بطن أمِّه، وذلك قوله: «آتانيَ الكتاب»[3].

﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أي: حيثما كنت. وفي «البحر» أنَّ هذا شرطٌ، وجزاؤه محذوفٌ، تقديره: جعلني مباركاً، وحذفَ لدلالة ما تقدَّم عليه.

ولا يجوزُ أنْ يكون معمولاً لـ «جعلني» السابق؛ لأنَّ «أين» لا تكونُ إلَّا

---

(١) الحديث في الثلاثة الذين تكلموا في المهد أخرجه البخاري (٣٤٣٦) ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ما بين حاصرتين من البحر المحيط ٦/ ١٨٧ وعنه نقل المصنف.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٧٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٠٨ (١٣١٢٤).

استفهاماً أو شرطاً، والأول لا يجوز هنا، فتعيَّن الثاني، واسمُ الشرط لا ينصبُه فعلٌ قبلَه، وإنَّما هو معمولٌ للفعل الذي يليه.

﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: أمرني بهما أمراً مؤكَّداً. والظاهر أنَّ المرادَ بهما ما شُرِع في البدن والمال على وجه مخصوص. وقيل: المراد بالزكاة زكاة الفطر. وقيل: المرادُ بالصلاة الدعاء، وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل.

ويتعيَّن هذا في الزكاة على ما نُقِل عن ابن عطاء الله، وإنْ كان منظوراً فيه من أنَّه لا زكاةَ على الأنبياء عليهم السلام؛ لأنَّ الله تعالى نزَّههم عن الدنيا، فما في أيديهم لله تعالى، ولذا لا يورثون، أو لأنَّ الزكاة تطهيرٌ وكسبهم طاهر.

وقيل لا يتعيَّن؛ لأنَّ ذلك أمرٌ له بإيجاب الزكاة على أمته. وهو خلافُ الظاهر.

وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر، فالظاهر أنَّ المراد: «أوصاني» بأداء زكاة المال إنْ ملكتُه، فلا مانع من أنْ يشمل التوقيت بقوله سبحانه: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾﴾ مدَّةَ كونه عليه السلام في السماء، ويلتزمُ القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك، كذا قيل.

وأنت تعلم أنَّ الظاهرَ المتبادرَ من المدَّة المذكورة مدَّةُ كونه عليه الصلاة والسلام حيًّا في الدنيا على ما هو المتعارف، وذلك لا يشملُ مدَّة كونه عليه السلام في السماء. ونقل ابنُ عطية أنَّ أهل المدينة وابن كثير وأبا عمرو قرؤوا: «دِمْتُ» بكسر الدال[1]. ولم نجد ذلك لغيره، نعم قيل: إنَّ ذلك لغة.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٥. قال أبو حيان في البحر ٦/ ١٨٧ بعد نقله كلام ابن عطية: والذي في كتب القراءات أن القراء السبعة قرؤوا: «دُمت حيًّا» بضم الدال، وقد طالعنا جملة من الشواذ، فلم نجدها لا في شواذ السبعة، ولا في شواذ غيرهم...
وقال السمين في الدر المصون ٧/ ٥٩٦ مثل ذلك ثم قال: فيجوز أن يكون اطلع عليه في مصحف غريب.
وقال صاحب «الدر اللقيط» بهامش البحر ٦/ ١٨٧: حكاها ابن غلبون في كتاب «تصرف الخاصة في القراءات الشاذة» عن يحيى بن وثاب وطلحة، ونص على أنها بكسر الدال، فاعلمه. اهـ.

﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي﴾ عطفٌ على «مباركاً» على ما قال الحوفيُّ وأبو البقاء[1]. وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّ فيه بعداً؛ للفصل بالجملة ومتعلقها، واختار إضمارَ فعل، أي: وجعلَني بارًّا بها[2]. قيل: هذا كالصريح في أنَّه عليه السلام لا والدَ له، فهو أظهرُ الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام.

وقُرِئ: «بِرًّا» بكسْرِ الباء[3]. ووجه نصبه نحو ما مرَّ في القراءة المتواترة.

وجعل ذاته عليه السلام برًّا من باب:

فــإنــمــا هــي إقــبــالٌ وإدبــار[4]

وجوِّز أنْ يكون النصبُ بفعلٍ في معنى: «أوصاني»، أي: وألزمني، أو: وكلَّفني برًّا، فهو من باب:

عــلــفــتُــهــا تــبــنــاً ومــاءً بــاردا[5]

وأقربُ منه على ما في «الكشف»؛ لأنَّه مثل: زيداً مررتُ به، في التناسب وإنْ لم يكن من بابه.

وجُوِّز أن يكون معطوفاً على محلِّ: «بالصلاة»، كما قيل في قراءة «أرجلكم» بالنصب[6]، وقيل: إنَّ «أوصى» قد يتعدَّى للمفعول الثاني بنفسه، كما وقع في البخاري: أوصيناكَ ديناً واحداً[7]. والظاهرُ أنَّ الفعلَ في مثل ذلك مضمَّنٌ معنى ما يتعدَّى بنفسه.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٤ مصوَّرة دار الكتب العلمية.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٨٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٨٤، والمحتسب ٢/ ٤٢، والبحر المحيط ٦/ ١٨٨.

(٤) هو عجز بيت للخنساء وصدره:

تــرتــع مــا رتــعــت حــتــى إذا ادَّكــرت

وسلف ١/ ٢٦٨.

(٥) سلف ٥/ ٢٩١.

(٦) في سورة المائدة، الآية: ٦. وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص من السبعة. انظر التيسير ص٩٨. وسلف الكلام عنها في موضعها ٦/ ٧٣.

(٧) «صحيح البخاري»، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإيمان على خمس». قبل الحديث رقم (٨). وهو من قول مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم﴾ [الشورى: ١٣].

وحكى الزهراويُّ وأبو البقاء أنه قُرِئ: «وبِرٌّ» بكسر الباء والراء[1]، وهو معطوفٌ على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتنكير للتفخيم.

﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ أي: لم يقضِ عليَّ سبحانه بذلك في علمه الأزليّ، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع، يأكلُ الشجر، ويلبسُ الشعر، ويجلسُ على التراب، ولم يتَّخذ مسكنًا، وكان عليه السلام يقول: سلوني فإني ليِّنُ القلبِ، صغيرٌ في نفسي.

﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ تقدَّم الكلامُ في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر، فتذكَّر فما في العهد من قدم.

والأظهرُ، بل الصحيح[2] أنَّ التعريفَ للجنس، جيء به تعريضاً باللعنة على متهمي مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود، فإنَّه إذا قال: جنسُ السلام عليَّ خاصَّة، فقد عرَّض بأنَّ ضدَّه عليكم، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ [طه:٤٧] يعني: أنَّ العذاب على من كذَّب وتولى. وكان المقامُ مقامَ مناكرةٍ وعناد، فهو مئنَّةٌ لنحو هذا من التعريض.

والقول بأنَّه لتعريف العهد خلافُ الظاهر، بل غيرُ صحيح، لا لأنَّ المعهودَ سلامُ يحيى عليه الصلاة والسلام، وعينُه لا يكونُ سلاماً لعيسى عليه الصلاة والسلام؛ لجوازِ أن يكونَ من قبيل: ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة:٢٥]، بل لأنَّ هذا الكلامَ منقطعٌ عن ذلك وجوداً وسرداً، فيكون معهوداً غيرَ سابقٍ لفظاً ومعنًى، على أنَّ المقام يقتضي التعريض، ويفوتُ على ذلك التقدير؛ لأن التقابل إنَّما ينشأُ من اختصاص جميع السلام به عليه السلام. كذا في «الكشف»، والاكتفاءُ في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله.

وسلامُ يحيى عليه السلام، قيل: لكونه من قول الله تعالى، أرجحُ من هذا

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٨، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١١٤.

(٢) قوله: الأظهر، بل الصحيح، وقوله الآتي: خلاف الظاهر، بل غير صحيح. فيه ترجيح لما في «الكشاف» ٢/ ٥٠٨ من تصحيح هذا القول. وردٌّ على البيضاوي في تفسيره ٤/ ٧ حيث عدل عن عبارة «الكشاف» بالتصحيح إلى: الأظهر، وانظر حاشية الخفاجي ٦/ ١٥٦.

السلام؛ لكونه من قول عيسى عليه السلام. وقيل: هذا أرجح؛ لما فيه من إقامة الله تعالى إيَّاه في ذلك مقامَ نفسه، مع إفادة اختصاصِ جميع السلام به عليه السلام، فتأمَّل.

وقرأ زيدُ بن عليٍّ رضي الله عنهما: «يوم وُلِدَتْ» بتاء التأنيث وإسنادِ الفعل إلى والدته[1].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة على من فُصِّلَت نعوتُه الجليلة، وفيه إشارةٌ إلى علوِّ رتبتِه، وبعدِ منزلته، وامتيازِه بتلك المناقب الحميدة عن غيره، ونزوله منزلةَ المحسوس المشاهد. وهو مبتدأٌ خبره قوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾.

وقوله سبحانه: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفةُ «عيسى»، أو خبرٌ بعدَ خبر، أو بدل، أو عطفُ بيان. والأكثرون على الصفة.

والمراد: ذلك هو عيسى ابن مريم، لا ما يصفُه النصارى، وهو تكذيبٌ لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهانيّ، حيث جُعِل موصوفاً بأضداد ما يصفونَه، كالعبودية لخالقه سبحانه، المضادَّة لكونه عليه السلام إلهاً وابناً لله عزَّ وجل، فالحصرُ مستفادٌ من فحوى الكلام. وقيل: هو مستفادٌ من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانيّ من أنَّ تعريفهما مطلقاً يفيدُ الحصر.

وهو على ما فيه مخالفٌ لما ذكره أهلُ المعاني من أنَّ ذلك مخصوصٌ بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه، كـ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [يونس: ١] على ما في بعض شروح «الكشاف».

وقيل: استفادتُه من التعريف على ما ذكروه أيضاً؛ بناءً على أنَّ عيسى مؤولٌ بالمعرف باللام، أي: المسمَّى بعيسى، وهو كما ترى، فعليك بالأول.

﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ نصب على المدح، والمرادُ بالحقِّ الله تعالى، وبالقول كلمتُه تعالى، وأُطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنَّه خُلِق بقول: «كن» من غير أب.

وقيل: نصب على الحال من «عيسى»، والمراد بالحقِّ والقول ما سمعت.

وقيل: نصب على المصدر، أي: أقول قولَ الحق.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٨.

وقيل: هو مصدرٌ مؤكِّد لمضمون الجملة، منصوبٌ بـ «أحقّ» محذوفاً وجوباً.

وقال شيخ الإسلام: هو مصدرٌ مؤكِّد لـ «قال: إنِّي عبدُ الله» إلخ. وقوله سبحانه: «ذلك عيسى بن مريم» اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله[١]. وفيه بعد.

و«الحقّ» في الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق، والإضافةُ عند جمعٍ بيانيَّة، وعند أبي حيان[٢] من إضافة الموصوف إلى الصفة.

وقرأ الجمهور: «قولُ» بالرفع[٣]، على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو قولُ الحقِّ الذي لا ريبَ فيه، والضمير المقدَّر للكلام السابق، أو لتمام القصة.

وقيل: صفةٌ لـ «عيسى» أو بدلٌ منه، أو خبرٌ بعدَ خبر لـ «ذلك»، أو هو الخبر و«عيسى» بدل أو عطف بيان. والمراد في جميع ذلك كلمةُ الله تعالى.

وقرأ ابن مسعود: «قالُ الحق»، و«قالُ الله» برفع «قال» فيهما[٤].

وعن الحسن: «قُولُ الحقِّ» بضمِّ القاف واللام[٥].

والقولُ والقَال والقُول بمعنًى واحد، كالرَّهْب والرَّهَب والرُّهْب، ونصَّ أبو حيان على أنَّها مصادر[٦]، وعن ابن السكِّيت: القالُ، وكذا القيل: اسمٌ لا مصدر.

وقرأ طلحة والأعمش في رواية: «قال الحقُّ» برفع لام[٧] «قال» على أنَّه فعلٌ ماض، ورفع «الحق» على الفاعلية، وجعل «ذلك عيسى ابن مريم» على هذا مقولَ القول، أي: قال الله تعالى: ذلك الموصوفُ بما ذُكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذِى فِيهِ

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٥.
(٢) البحر المحيط ٦/ ١٨٩.
(٣) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي وأبي جعفر وخلف من العشرة. وقرأ بالنصب عاصم وابن عامر ويعقوب. التيسير ص١٤٩، والنشر ٢/ ٣١٨.
(٤) القراءات الشاذة ص٨٤، والكشاف ٢/ ٥٠٩.
(٥) القراءات الشاذة ص٨٥، والكشاف ٢/ ٥٠٩.
(٦) البحر المحيط ٦/ ١٨٩.
(٧) قوله: برفع لام «قال» سبق قلم. فلم أرَ من قيدها بذلك، بل مقتضى كونها فعلاً ماضياً أن تكون بالفتح. انظر البحر المحيط ٦/ ١٨٩، والدر المصون ٧/ ٥٩٨. وروي عن الأعمش أيضاً ضم اللام، كقراءة ابن مسعود السابقة قريباً. فلعلَّ الوهم تسرب إليه من ذلك.

يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ أي: يشكُّون، أو يتنازعون، فيقول اليهود: هو ساحرٌ. وحاشاه. ويقولُ النصارى: ابنُ الله. سبحانَ الله عمَّا يقولون.

والموصول صفةُ القول، أو الحق، أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو الذي.. إلخ. وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة.

وقرأ عليٌّ كرم لله تعالى وجهه والسلميُّ وداود بن أبي هند ونافع في رواية والكسائيُّ كذلك: «تمترون» بتاء الخطاب[1].

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَـٰنَهُۥٓ﴾ أي: ما صحَّ وما استقامَ له جلَّ شأنُه اتِّخاذُ ذلك، وهو تكذيبٌ للنصارى، وتنزيهٌ له عزَّ وجلَّ عما افتروه عليه تبارك وتعالى، وقوله جلَّ وعلا: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾﴾ تبكيتٌ له ببيان أنَّ شأنَه ـ تعالى شأنُه ـ إذا قضى أمراً من الأمور أنْ يوجَد بأسرع وقتٍ، فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهَّمُ أنْ يكون له ولدٌ، وهو من أماراتِ الاحتياج والنقص.

وقرأ ابن عامر: «فيكونَ» بالنصب على الجواب[2].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ عطفٌ ـ على ما قال الواحديُّ[3] ـ على قوله: «إنِّي عبدُ الله» فهو من تمام قول عيسى عليه السلام، تقريراً لمعنى العبودية[4]، والآيتان معترضتان، ويؤيِّدُ ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقرأ أبيّ بغير واو[5]. والظاهرُ أنَّه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيِّد المخاطبين ﷺ، أي: قل يا محمد: إنَّ الله. إلخ.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو: «وأنَّ» بالواو وفتح الهمزة[6]، وخَرَّجَه الزمخشريُّ على حذف حرف الجرِّ، وتعلقه بـ «اعبدوه»، أي: ولأنَّه تعالى ربي وربُّكم فاعبدوه.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٩. وقراءة نافع والكسائي المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

(٣) انظر الوسيط ٣/ ١٨٤.

(٤) قوله: تقريراً لمعنى العبودية. ليس في الأصل.

(٥) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ١٨٩.

(٦) التيسير ص١٤٩، وقرأ بها أيضاً من العشرة خلف. النشر ٢/ ٣١٨.

وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن:١٨] وهو قول الخليل وسيبويه[١].

وأجاز الفرَّاء[٢] أنْ يكون «أن» وما بعدها في تأويل مصدرٍ عطفاً على «الزكاة»، أي: وأوصاني بالصلاة والزكاة، وبأنَّ الله ربِّي وربُّكم.. إلخ.

وأجاز الكسائيُّ أن يكونَ ذلك خبر مبتدأ محذوف، أي: والأمر أنَّ الله ربِّي وربكم.

وحكى أبو عبيدة[٣] عن أبي عمرو بن العلاء أنَّه عطف على «أمراً» من قوله تعالى: «إذا قضى أمراً»، أي: إذا قضى أمراً، وقضى أنَّ الله ربِّي وربُّكم. وهو تخبيطٌ في الإعراب، فلعلَّه لا يصح عن أبي عمرو، فإنَّه من الجلالة في علم النحو بمكان.

وقيل: إنَّه عطفٌ على الكتاب. وأكثر الأقوال كما ترى.

وفي حرف أبيٍّ رضي الله عنه أيضاً: «وبأنَّ» بالواو وباءِ الجرّ[٤]، وخرَّجهُ بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة[٥]، وبعضهم بأنَّه متعلِّق بـ «اعبدوه» أي: بسبب ذلك فاعبدوه.

والخطاب إمَّا لمعاصري عيسى عليه السلام، وإمَّا لمعاصري نبيِّنا ﷺ.

﴿هَـٰذَا﴾ أي: ما ذكر من التوحيد ﴿صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٣٦﴾ لا يضلُّ سالكه.

وقوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدَها على ما قبلها؛ تنبيهاً

---

(١) الكتاب ٣/ ١٢٦-١٢٧.
(٢) معاني القرآن له ٢/ ١٦٨.
(٣) لم أقف عليه في مجاز القرآن له، ونسبه له أيضاً أبو حيان في البحر ٦/ ١٩٠، والسمين في الدر ٧/ ٦٠١. وعلَّلاه ـ كما صنع المصنف ـ بضعف أبي عبيدة في النحو.
ووقع في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٨، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٥٣: أبو عبيد بدل أبي عبيدة.
(٤) البحر المحيط ٦/ ١٩٠.
(٥) في الأصل: والزكاة.

على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجبُ الاتفاقَ منشأً للاختلاف، فإنَّ ما حُكيَ من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعةً في كونه عبدَ الله تعالى ورسولَه قد اختلفَ اليهود والنصارى بالتفريط والإفراط، فالمرادُ بـ «الأحزاب»: اليهودُ والنصارى، وهو المرويُّ عن الكلبيّ.

ومعنى «من بينهم» أنَّ الاختلافَ لم يخرج عنهم، بل كانوا هم المختلفين، و«بين» ظرفٌ استعمل اسماً بدخول «من» عليه.

ونقل في «البحر» القولَ بزيادة «من»، وحكى أيضاً القول بأنَّ البينَ هنا بمعنى البعد، أي: اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق، فتكون سببيَّةً(١). ولا يخفى بعده.

وقيل: المرادُ بـ «الأحزاب» فِرَقُ النصارى، فإنَّهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه، فقال نسطور: هو ابنُ الله ـ تعالى عن ذلك ـ أظهره ثمَّ رفعه. وقال يعقوب: هو الله تعالى، هبط ثم صعد. وقال ملكا: هو عبد الله تعالى ونبيُّه. وفي «الملل والنحل» أنَّ الملكانيَّة قالوا: إنَّ الكلمةَ ـ يعني: أقنوم العلم ـ اتَّحدت بالمسيح عليه السلام، وتدرَّعت بناسوته.

وقالوا أيضاً: إنَّ المسيح عليه السلام ناسوتٌ كليٌّ لا جزئيّ، وهو قديمٌ، وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزليًّا، والقتلُ والصلبُ وقعَ على الناسوت واللاهوت معاً(٢). وقد قدَّمنا من أمر النصارى ما فيه كفايةٌ، فليتذكَّر.

وقيل: المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى.

وعن الحسن: أنَّهم الذين تحزَّبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لمَّا قص عليهم قصة عيسى عليه السلام، اختلفوا فيه من بين الناس.

قيل: إنَّهم مطلق الكفار، فيشملُ اليهودَ والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا ﷺ وغيرهم. ورجَّحه الإمام بأنَّه لا مخصِّص فيه(٣).

ورُجِّحَ القولُ بأنَّهم أهلُ الكتاب بأنَّ ذكرَ الاختلاف عقيب قصَّة عيسى عليه

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٠.
(٢) الملل والنحل ١/ ٢٢٢.
(٣) تفسير الرازي ١/ ٢٢٠.

السلام يقتضي ذلك، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون، وعبَّر عنهم بذلك؛ إيذاناً بكفرهم جميعاً، وإشعاراً بعلَّة الحكم، وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية ـ وقيل: إنَّهم قالوا بأنَّه عليه السلام عبدُ الله ونبيُّه ـ في الأحزاب، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب، أي: فويل للذين كفروا منهم.

﴿مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾﴾ أي: من مشهود يومٍ عظيم الهول والحساب والجزاء، وهو يوم القيامة. أو من وقت شهودِه، أو من مكان الشهود فيه، أو من شهادةِ ذلك اليوم عليهم؛ وهو أنْ تشهدَ الملائكة والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق، أو من وقتِ الشهادة أو من مكانها.

وقيل: هو ما شهدوا به في حقِّ عيسى عليه السلام وأمِّه، وعِظَمُه لعظَم ما فيه أيضاً، كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

وقيل: هو يومُ قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب. وهو كما ترى.

والحقُّ أنَّ المرادَ بذلك اليوم يوم القيامة.

﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ تعجيبٌ من حدَّة سمعِهم وأبصارهم يومئذٍ، ومعناه أنَّ أسماعَهم وأبصارهم ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ للحساب والجزاء، أي: يوم القيامة: جديرٌ بأنْ يُتعجَّب منهما، بعد أنْ كانوا في الدنيا صمًّا وعمياً. وروي ذلك عن الحسن وقتادة.

وقال علي بن عيسى: هو وعيدٌ وتهديدٌ، أي: سوف يسمعونَ ما يخلعُ قلوبَهم، ويبصرون ما يسوِّد وجوههم.

وعن أبي العالية أنَّه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأنْ يسمِعهم ويبصِّرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيقُ بهم فيه.

والجارُّ والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور. وعلى الأخير في محلِّ نصبٍ؛ لأنَّ «أَسْمِع» أمرٌ حقيقيٌّ، وفاعلُه مستترٌ وجوباً.

وقيل: في التعجُّب أيضاً إنه كذلك، والفاعل ضمير المصدر.

﴿لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ﴾ أي: في الدنيا ﴿فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ لا يدرك غايتُه، حيث أغفَلوا الاستماعَ والنظر بالكليَّة.

ووضع «الظالمين» موضعَ الضمير؛ للإيذان بأنَّهم في ذلك ظالمون لأنفسهم.

والاستدراك ـ على ما نُقِل عن أبي العالية ـ يتعلَّق بقوله تعالى: «فويلٌ للذين كفروا».

﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾ أي: الظالمين على ما هو الظاهر. وقال أبو حيَّان[1]: الضميرُ لجميع الناس، أي: خوِّفهم ﴿يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ يوم يتحسَّرُ الظالمون على ما فرَّطوا في جنب الله تعالى. وقيل: الناسُ قاطبةً، وتحسُّر المحسنين على قلَّة إحسانهم.

﴿إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: فرغ من الحساب، وذهبَ أهل الجنة إلى الجنة، وأهلُ النار إلى النار، وذبح الموت، ونودي كلٌّ من الفريقين بالخلود.

وعن السُّدِّيّ وابن جريج: الاقتصارُ على ذبح الموت، وكان ذلك لما رَوى الشيخان والترمذيُّ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتَى بالموت كهيئة كبشٍ أملح، فينادي منادٍ: يا أهل الجنة، فيشرئبُّونَ وينظرون، فيقول: هل تعرفونَ هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمَّ ينادي منادٍ: يا أهل النار، فيشرئبُّونَ وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، فيذبَح بين الجنة والنار، ثم يقول: يا أهل الجنة خلودٌ فلا موت، ويا أهلَ النار خلودٌ فلا موت». ثم قرأ: (وَأَنذِرْهُمْ) الآية[2].

وفي روايةٍ عن ابن مسعود أنَّ يوم الحسرة حين يرى الكفارُ مقاعدَهم من الجنَّة لو كانوا مؤمنين.

وقيل: حين يقال لهم وهم في النار: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:١٠٨].

وقيل: حين يقال: ﴿وَٱمْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس:٥٩].

وقال الضحاك: ذلك إذا برزت جهنَّم ورَمَت بالشرر.

وقيل: المراد بذلك يوم القيامة مطلقاً، وروي ذلك عن ابن زيد، وفيه حسراتٌ في مواطن عديدة، ومن هنا قيل: المرادُ بالحسرة جنسُها، فيشمل ذلكَ حسرتهم

---

(١) في البحر المحيط ٦/ ١٩١.

(٢) صحيح البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩): (٤٠) (٤١)، وسنن الترمذي (٣١٥٦). وهو عند أحمد (١١٠٦٦).

فيما ذُكر، وحسرتَهم عند أخذ الكتب بالشمائل، وغير ذلك، والمراد[1] بقضاء الأمر الفراغُ من أمر الدنيا بالكليَّة، ويعتبر وقتُ ذلك ممتدًّا.

وقيل: المرادُ بـ «يوم الحسرة» يومُ القيامة، كما روي عن ابن زيد، إلَّا أنَّ المرادَ بقضاء الأمر الفراغُ ممَّا يوجبُ الحسرة. وجوَّزَ ابنُ عطية[2] أنْ يُرادَ بـ «يوم الحسرة» ما يَعمُّ يوم الموت.

وأنتَ تعلم أنَّ ظاهرَ الحديث السابق ـ وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبِّع ـ قاضٍ بأنَّ يوم الحسرة يوم يذبح الموت، وينادَى بالخلود، ولعلَّ التخصيصَ لما أنَّ الحسرةَ يومئذٍ أعظمُ الحسرات؛ لأنَّه هناك تنقطعُ الآمال، وينسدُّ باب الخلاص من الأهوال.

ومن غريب ما قيل: إنَّ المراد بقضاء الأمر سدُّ باب التوبة حين تطلعُ الشمس من مغرِبها. وليس بشيء. و«إذ» على سائر الأقوال بدلٌ من «يوم»، أو متعلِّقٌ بـ «الحسرة»، والمصدرُ المعرَّفُ يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم، فكيف بالظرف.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ قال الزمخشريُّ: متعلِّقٌ بقوله تعالى شأنه: «في ضلال مبين» عن الحسن[3].

ووجَّهَ ذلك بأنَّ الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرور، أي: مستقرُّون في ذلك، وهم في تينك الحالتين.

واستظهر في «الكشف» العطف على قوله تعالى: «الظالمون في ضلال مبين» أي: هم في ضلال وهم في غفلة. وعلى الوجهين تكونُ جملة: «أنذرهم» معترضةً، والواو اعتراضيَّة، ووجه الاعتراض أنَّ الإنذار مؤكِّدٌ ما هم فيه من الغفلة والضلال.

وجوِّز أنْ يكون ذلك متعلِّقًا بـ «أنذرهم» على أنَّه حالٌ من المفعول، أي: أنذرهم غافلين غير مؤمنين.

وتُعقِّب بأنَّه لا يلائم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: داخل في حيز قيل. اهـ. منه.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٧.
(٣) الكشاف ٢/ ٥١٠.

وقال في «الكشف»: إنَّه غير واردٍ؛ لأنَّ ذلك بالنسبة إلى النفع، وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل؛ لبيان أنَّ النفع في الآخرة، وهذه وظيفةُ الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم. ثمَّ لو سلِّم لا مناقضة، كما في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، كيف وقد تكرَّر هذا المعنى في القرآن، إلى قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦].

وأمَّا أن قوله سبحانه: «وهم لا يؤمنون» نفيٌ مؤكَّد يشتملُ على الماضية والآتية، فلا يسلَّم لو جعل حالاً، ولو سلِّم فقد عُلِم جوابُه مما سبق، وما على الرسول إلا البلاغ.

نعم لا نمنع أنَّ الوجه الأول أرجحُ وأشدُّ طباقاً للمقام، وحاصلُ المعنى على الأخير «أنذرهم» لأنَّهم في حالة يحتاجون فيها للإنذار.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ لا يبقى لأحدٍ غيره تعالى مِلْك ولا مُلْك، فيكونُ كلُّ ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وباطناً، دون ما سواه، وينتقل إليه سبحانه انتقالَ الموروث من المورِّث إلى الوارث، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] أو نتوفى الأرضَ ومن عليها بالإفناء والإهلاك توفِّيَ الوارثِ لإرثه، واستيفاءه إيَّاه.

﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: يردُّون إلى الجزاء، لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً.

وقرأ الأعرج: «ترجعون» بالتاء الفوقيَّة. وقرأ السلميُّ وابنُ أبي إسحاق وعيسى بالياء التحتية مبنيًّا للفاعل، وحَكى عنهم الدانيُّ أنَّهم قرؤوا بالتاء الفوقية[1]. والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ هو وأمثاله على الصحيح سرٌّ من أسرار الله تعالى، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به: إنَّ الكاف إشارةٌ إلى الكافي الذي اقتضاه حالُ ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه، والهاءَ إشارةٌ إلى

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩١.

الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وأدائه مطلوبَه له، والياء إشارةٌ إلى الواقي الذي اقتضاه حالُ خوفه من الموالي، والعين إشارةٌ إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب، والصاد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد.

والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أنَّ الله تعالى شأنه يهبُ بسؤالٍ وغير سؤال. وطبق بعضُ أهل التأويل ما فيهما على ما في الأنفس، فتكلَّفوا وتعسَّفوا.

وفي نذر الصوم ـ والمرادُ به الصمت ـ إشارةٌ إلى ترك الانتصار للنفس، فكأنَّه قيل لها عليها السلام: اسكتي ولا تنتصري، فإنّ في كلامك وانتصارك لنفسك مشقَّةً عليك، وفي سكوتك إظهار ما لنا فيك من القدرة، فلزمتِ الصمتَ، فلمَّا علم الله سبحانه صدقَ انقطاعها إليه، أنطقَ جلَّ وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها.

وذكر أنَّه عليه السلام طَوى كلَّ وصفٍ جميلٍ في مطاوي قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾، وذلك لما قالوا من أنه لا يُدْعَى أحدٌ بعبد الله إلَّا إذا صار مظهراً لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل، وجعل على هذا قولَه: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ، كالتعليل لهذه الدعوى.

وذكروا أنَّ العبدَ مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغُ مدحاً مما ذُكر، وأنَّ صاحبَ ذلك المقام هو نبيُّنا ﷺ. وكأنَّ مرادَهم أنَّ العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يُقرن بعلم، كـ ﴿عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ وإلَّا فدعوى الاختصاص لا تتمّ، فليتدبَّر.

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ أنَّ الجبار الذي لا ينصح، والشقيَّ الذي لا ينتصح، نعوذُ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك.

❁ ❁ ❁

﴿وَٱذْكُرْ﴾ عطفٌ على «أنذرهم» عند أبي السعود[1]. وقيل: على «اذكر» السابق، ولعلَّه الظاهر. ﴿فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: هذه السورة، أو في القرآن ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: اتلُ على الناس قصَّته، كقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الشعراء: ٦٩] وإلَّا فَذاكِرُ ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في «الكشاف»[2].

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٦.
(٢) ٢/ ٥١٠.

وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام لكونه الناطقَ عنه تعالى، ومبلغ أوامره ونواهيه، وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه، كأنَّه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربُّه جلَّ وعلا[١].

ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتمالُها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجماد اشتمالَ ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحيّ، والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلَّا أنَّ الفريق الثاني أضلّ.

ويقال على القول الأول في العطف: إنَّ المراد: أنذرهم ذلك، واذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام، فإنَّهم ينتمون إليه ﷺ، فعساهم باستماع قصَّته يقلعون عمَّا هم فيه من القبائح.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا﴾ أي: ملازمَ الصدق لم يكذب قطّ ﴿نَّبِيًّا ۝﴾ استنبأه الله تعالى، وهو خبر آخر لـ «كان»، مقيِّدٌ للأول، مخصِّص له، أي: كان جامعاً بين الوصفين.

ولعلَّ هذا الترتيبَ للمبالغة في الاحتراز عن توهُّم تخصيص الصدِّيقيَّة بالنبوَّة، فإنَّ كل نبيٍّ صدِّيق، وقيل: الصدِّيق: من صَدَقَ بقوله واعتقاده، وحقَّقَ صدقَه بفعله. وفي «الكشاف»: الصِّدِّيق من أبنية المبالغة، والمراد فرط صدقه، وكثرةُ ما صدَّق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله، وكأن الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل، أي: كان مصدِّقاً بجميع الأنبياء وكتبهم، وكان نبيًّا في نفسه، كقوله تعالى: ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧] أو كان بليغاً في الصدق؛ لأنَّ ملاك أمر النبوَّة الصدق، ومصدِّقُ الله تعالى بآياته ومعجزاته حريٌّ أن يكون كذلك[٢]. انتهى.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ المبالغة تَحتملُ أن تكون باعتبار الكمِّ، وأنْ تكون باعتبار الكيف، ولك أنْ تُريد الأمرين؛ لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألمَّ بذلك الراغب[٣].

وأما أنَّ التكثير باعتبار المفعول، كما في: قطعت الحبال، فقد عدَّه في «الكشف» من الأغلاط. فتأمَّل.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: لم يقصد به الاعتراض. اهـ. منه.

(٢) الكشاف ٢/ ٥١٠.

(٣) في المفردات (صدق).

واستُظهِر أنَّه من الصدق لا من التصديق، وأُيِّد بأنَّه قرئ: «إنَّه كان صادقاً»[١]، وبأنَّه قلَّما يوجدُ فعيل من مفعِّل، والكثيرُ من الفاعل.

وفسَّر بعضُهم النبيَّ هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس. والجملة استئناف مسوق لتعليل موجبِ الأمر؛ فإنَّ وصفَه عليه السلام بذلك من دواعي ذكرِه، وهي ـ على ما قيل ـ اعتراضٌ بين المبدل منه وهو «إبراهيم»، والبدل وهو «إذ» في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ﴾. وتعقَّبه صاحبُ «الفرائد» بأنَّ الاعتراضَ بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيدٌ عن الطبع، وفيه منعٌ ظاهر[٢]. وفي «البحر» أنَّ بدلية «إذ» من «إبراهيم» تقتضي تصرُّفها، والأصحُّ أنَّها لا تتصرف[٣]. وفيه بحث.

وقيل: «إذ» ظرفٌ لـ «كان»، وهو مبنيٌّ على أنَّ «كان» الناقصة وأخواتها تعملُ في الظروف، وهي مسألةٌ خلافية.

وقيل: ظرف لـ «نبيًّا»، أي: منبئٌ في وقت قوله ﴿لِأَبِيهِ﴾. وتُعقِّب بأنَّه يقتضي أنَّ الاستنباءَ كان في ذلك الوقت.

وقيل: ظرف لـ «صدِّيقاً». وفي «البحر»: لا يجوزُ ذلك؛ لأنَّه قد نُعِتَ، إلَّا على رأي الكوفيين[٤]. وفيه أن «نبيًّا» خبرٌ كما ذكرنا، لا نعت.

نعم تقييد الصديقيَّة بذلك الوقت لا يخلو عن شيء.

وقيل: ظرف لـ «صدِّيقاً نبيًّا» وظاهرُه أنَّه معمولٌ لهما معاً. وفيه أنَّ تواردَ عاملين على معمولٍ واحدٍ غيرُ جائز على الصحيح، والقول بأنَّهما جُعلا بتأويل اسمٍ واحدٍ، كتأويل: حلو حامض، بمزّ، أي: جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه = لا يخفى ما فيه.

والذي يقتضيه السياق ويشهدُ به الذوق البدليَّةُ، وهو بدل اشتمال.

---

(١) هي قراءة أبي البَرَهْسم كما في البحر ٦/ ١٩٣.
(٢) وتعقب الشهاب صاحبَ الفرائد فقال: لا وجه له، وليس الردُّ والقبول بالتشهي. حاشية الشهاب ٦/ ١٦٠.
(٣) البحر المحيط ٦/ ١٩٣.
(٤) البحر المحيط ٦/ ١٩٣.

وتعليقُ الذكر بالأوقات مع أنَّ المقصودَ تذكيرُ ما وقع فيها من الحوادث قد مرّ سرُّه مراراً، فتذكر.

﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ أي: يا أبي، فإنَّ التاء عوضٌ عن[1] ياء الإضافة، ولذلك لا يُجمَع بينهما إلَّا شذوذاً، كقوله:

يـــا أبـــتـــي أرّقـــنـــي الـــقِـــذَّان[2]

والجمع في «يا أبتا» قيل: بين عوضين، وهو جائزٌ كجمع صاحبِ الجبيرة بين المسح والتيمُّم، وهما عوضان عن الغسل، وقيل: المجموع فيه عوض. وقيل: الألف للإشباع، وأنت تعلم حال العلل النحوية.

وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر: «يا أبتَ» بفتح التاء[3]، وزعم هارون أنَّ ذلك لحنٌ. والحقُّ خلافه. وفي مصحف عبد الله: «وا أبت»[4] بواو بدل ياء، والنداءُ بها في غير الندبة قليل. وناداه عليه السلام بذلك استعطافاً له.

وأخرج أبو نعيم والديلميُّ عن أنسٍ مرفوعاً: «حقُّ الوالد على ولده أن لا يسمِّيه إلا بما سمَّى إبراهيم عليه السلام به أباه؛ يا أبت، ولا يسميه باسمه»[5].

وهذا ظاهرٌ في أنَّه كان أباه حقيقةً.

وصحَّح جمعٌ أنَّه كان عمّه، وإطلاق الأب عليه مجاز.

﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ﴾ ثناءَك عليه عند عبادتك له، وجؤارك إليه ﴿وَلَا يُبْصِرُ﴾ خضوعَك وخشوعك بين يديه، أو: لا يسمعُ ولا يبصرُ شيئاً من المسموعات والمبصَرات، فيدخلُ في ذلك ما ذكرَ دخولاً أوَّليًّا.

---

(١) في (م): من.

(٢) الرجز لرؤبة بن العجاج، وانظر المؤتلف والمختلف للآمدي ص١٧٦، وخزانة الأدب ١/ ٩٢. وفيهما: يا أبتا.
والقِذَّان جمع قذذ، كصُرَد، وهو البرغوث. انظر تاج العروس (قذذ). وذكره الخفاجي في حاشيته ٦/ ١٦٠ بمثل الرواية التي ذكرها المصنف.

(٣) التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٣. وقراءة الأعرج في البحر المحيط ٦/ ١٩٣.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٩٣.

(٥) الدر المنثور ٤/ ٢٧٢، وهو عند أبي نعيم في الحلية ٥/ ١٤٢ لكن عن عبد الله بن محيريز بنحوه موقوفاً.

و«ما» موصولةٌ، وجوَّزوا أن تكون نكرة موصوفة.

﴿وَلَا يُغْنِى﴾ أي: لا يقدرُ على أنْ يغني ﴿عَنكَ شَيْـًٔا ۝٤٢﴾ من الأشياء، أو شيئاً من الإغناء، فهو نصب على المفعوليَّة أو المصدريَّة.

ولقد سلك عليه السلام في دعوته أحسن منهاج، واحتجَّ عليه أبدع احتجاج؛ بحسن أدبٍ وخُلقٍ ليس له مِن هاج؛ لئلَّا يَرْكَبَ متن المكابرة والعناد، ولا ينكب بالكليَّة عن سبيل الرشاد، حيث طلب منه علَّة عبادته، لما يستخفُّ به عقل كلِّ عاقل من عالمٍ وجاهلٍ ويأبى الركون إليه، فضلاً عن عبادته التي هي الغايةُ القاصية من التعظيم، مع أنَّها لا تحقُّ إلَّا لمن له الاستغناء التامُّ، والإنعام العامُّ، الخالق الرازق، المحيي المميت، المثيب المعاقب، ونبَّه على أن العاقل يجب أنْ يفعل كلَّ ما يفعل لداعيةٍ صحيحة، وغرضٍ صحيح، والشيءُ لو كان حيًّا مميِّزاً، سميعاً بصيراً، قادراً على النفع والضر، لكن كان ممكناً، لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته، وإن كان أشرف الخلائق؛ لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية، فما ظنُّك بجمادٍ مصنوعٍ، ليس له من أوصاف الأحياء عينٌ ولا أثر. ثم دعاه إلى أن يتَّبعه ليهديه إلى الحقِّ المبين، لما أنَّه لم يكن محظوظاً من العلم الإلهيّ، مستقلًّا بالنظر السويّ، مُصَدِّراً لدعوته بما مرَّ من الاستعطاف، حيث قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يَسِم أباه بالجهل المفرط، وإن كان في أقصاه، ولا نفسَه بالعلم الفائق، وإن كان كذلك، بل أبرزَ نفسه في صورة رفيقٍ[1] له، يكون أعرفَ بأحوال ما سلكاه من الطريق، فاستماله برفق حيث قال: ﴿فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ۝٤٣﴾ أي: مستقيماً موصِلاً إلى أسنى المطالب، منجياً عن الضلال المؤدِّي إلى مهاوي الردى والمعاطب.

وقوله: «جاءني» ظاهرٌ في أنَّ هذه المحاورة كانت بعد أن نُبِّئ عليه السلام.

والذي جاءه، قيل: العلم بما يجبُ لله تعالى وما يمتنع في حقِّه وما يجوز، على أتمِّ وجه وأكمله. وقيل: العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها. وقيل: العلم بما يعمُّ ذلك.

---

(١) في (م): رقيق.

ثم ثبَّطه عمَّا هو عليه بتصويره بصورةٍ يستنكرها كلُّ عاقل، ببيان أنَّه مع عرائه عن النفع بالمرَّة مستجلِبٌ لضررٍ عظيم، فإنَّه في الحقيقة عبادةُ الشيطان؛ لما أنَّه الآمر به فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ فإنَّ عبادتك الأصنام عبادة له، إذ هو الذي يسوِّلها لك ويغريكَ عليها. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ تعليلٌ لموجب النهي وتأكيدٌ له، ببيان أنَّهُ مستعصٍ على من شملتكَ رحمتُه وعمَّتك نعمته.

ولا ريب في أنَّ المطيعَ للعاصي عاصٍ، وكلُّ من هو عاصٍ حقيقٌ بأن تُستَردَّ منه النعم ويُنْتَقَمَ منه. وللإشارة إلى هذا المعنى جيء بـ «الرحمن». وفيه أيضاً إشارةٌ إلى كمال شناعة عصيانه. وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته؛ لأنَّه ملاكها، أو لأنَّه نتيجةُ معاداته لآدم عليه السلام، فتذكيره داعٍ لأبيه عن[1] الاحتراز عن موالاته وطاعته، والإظهارُ في موضع الإضمار لزيادة التقرير.

وقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ تحذيرٌ من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام.

والخوفُ ـ كما قال الراغب ـ: توقُّع المكروه عن أمارةٍ مظنونَة، أو معلومة[2]. فهو غير مقطوعٍ فيه بما يخاف، ومن هنا قيل: إنَّ في اختياره مجاملة.

وحمله الفرَّاء والطبريُّ على العلم[3]، وليس بذاك.

وتنوين «عذاب» ـ على ما اختاره السعد في «المطول» ـ يحتملُ التعظيم والتقليل، أي: عذابٌ هائل، أو أدنى شيء منه. وقال: لا دلالة للفظ المسِّ وإضافةِ العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني ـ كما ذكره بعضهم ـ؛ لقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤] ولأنَّ العقوبةَ من الكريم الحليم أشدّ. اهـ. واختار أبو السعود أنَّه للتعظيم، وقال: كلمة «من» متعلِّقةٌ بمضمرٍ وقع صفةً للعذاب، مؤكِّدةٌ لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتيَّة بالفخامة الإضافيَّة، وإظهار «الرحمن» للإشعار بأنَّ وصف الرحمانيَّة لا يدفعُ حلولَ العذاب، كما في

(١) كذا في الأصل و(م). ووقع في تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٧ ـ وعنه نقل المصنف: إلى.
(٢) المفردات (خوف).
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٩، وتفسير الطبري ١٥/ ٥٥١.

قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]. انتهى[1].

وفي «الكشف» أنَّ الحمل على التفخيم في «عذاب» ـ كما جوَّزه صاحب «المفتاح»[2] ـ مما يأباه المقام، أي: لأنَّه مقام إظهار مزيد الشفقة ومراعاة الأدب وحسن المعاملة، وإنَّما قال: «من الرحمن» لقوله أوَّلاً: «كان للرحمن عصيًّا»، وللدلالة على أنَّه ليس على وجه الانتقام، بل ذلك أيضاً رحمةٌ من الله تعالى على عباده، وتنبيهٌ على سَبْقِ الرحمة الغضب، وأن الرحمانيَّة لا تنافي العذاب، بل الرحيمية على ما عليه الصوفية؛ فقد قال المحقق القونويّ في «تفسير الفاتحة»: «الرحيم» ـ كما بيَّنا ـ لأهل اليمين والجمال، والرحمن الجامعُ بين اللطف والقهر لأهل القضية[3] الأخرى والجلال. إلى آخر ما قال[4].

وأُيِّد الحملُ على التفخيم بقوله: ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ۝٤٥﴾ أي: قريناً تليه ويليك في العذاب، فإنَّ الولاية للشيطان بهذا المعنى إنَّما تترتَّب على مسِّ العذاب العظيم.

وأجيبَ عن كون المقام مقام إظهارِ مزيد الشفقة ـ وهو يأبى ذلك ـ بأنَّ القسوة أحياناً من الشفقة أيضاً، كما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يكُ حازماً فليقسُ أحياناً على من يرحم[5]

وقد تقدَّم هذا مع أبياتٍ أخر بهذا المعنى[6].

ويكفي في مراعاة الأدب والمجاملة عدمُ الجزم باللحوق والمسّ، وإن كان مُشعِراً بالقِلَّةِ عند الجلَّة، لكن قالوا: إنَّ الكثرةَ والعظمةَ باعتبار ما يلزمُه ويتبعه، لا بالنظر إليه في نفسه، فإنَّه غيرُ مقصودٍ بالذات، وإنَّما هو كالذوق مقدمةٌ للمقصود، فيصحُّ وصفه بكلٍّ من الأمرين باعتبارين. وكأنِّي بك تختار التفخيم؛ لأنَّه أنسب بالتخويف، وتدَّعي أنَّه ها هنا من معدن الشفقة. فتدبَّر.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٧.
(٢) مفتاح العلوم ص١٩٤.
(٣) في تفسير سورة الفاتحة ص١٥٠: القبضة. وهي الصواب الموافق لسياق الكلام ثمة.
(٤) تفسير سورة الفاتحة ص١٤٩ ـ ١٥٠.
(٥) سلف ٥/ ٨٨.
(٦) ١٠/ ٥٨٣.

وجوِّز أنْ يكون «فتكون» إلخ مترتِّباً على مسِّ العذاب القليل.

و«الولي» من الموالاة، وهي المتابعة والمصادقة، والمراد: تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة، وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من أنْ يتفرَّع من قليلٍ أمرٌ عظيم.

ثمَّ الظاهر أنَّ المرادَ بالعذاب عذابُ الآخرة، وتأوَّله بعضُهم بعذاب الدنيا، وأراد به الخذلان، أو شيئاً آخر ممَّا أصابَ الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء. وليس بذاك.

وزعم بعضُهم أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، والأصل: إنِّي أخافُ أن تكون وليًّا للشيطان، أي: تابعاً له في الدنيا؛ فيَمسَّك عذابٌ من الرحمن، أي: في العقبى. وكأنَّه أشكلَ عليه أمرُ التفريع، فاضطر لما ذكر، وقد أغناكَ الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من صدر الكلام، كأنَّه قيل: فماذا قال أبوه عندما سمع منه عليه السلام هذا النصائحَ الواجبة القبول؟ فقيل: قال مصرًّا على عناده، مقابلاً الاستعطافَ واللطفَ بالفظاظة والغلظة: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ اختار الزمخشريُّ كون «راغب» خبراً مقدَّماً «وأنت» مبتدأ، وفيه توجيه الإنكار إلى نفس الرغبة، مع ضَرْبٍ من التعجيب[1].

وذهب أبو البقاء[2] وابن مالك وغيرهما إلى أنَّ «أنت» فاعلُ الصفة؛ لتقدُّم الاستفهام، وهو مغنٍ عن الخبر، وذلك لئلَّا يلزمَ الفصل بين «أراغب» ومعموله وهو «عن آلهتي» بأجنبيٍّ هو المبتدأ.

وأجيبَ بأنَّ «عن» متعلِّقٌ بمقدَّر بعد «أنت» يدلُّ عليه «أراغب». وقال صاحب «الكشف» المبتدأ ليس أجنبيًّا من كلّ وجه، لاسيما والمفصول ظرف، والمقدم في نيةِ التأخير، والبليغ يَلتفتُ لِفتَ المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجهٌ مساغٌ في العربية، وإن كان مرجوحاً. ولعلَّ سلوك هذا الأسلوب قريبٌ من ترجيح

(١) الكشاف ٢/ ٥١١.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٤.

الاستحسان لقوَّة أثره على القياس. ولا خفاء أنَّ زيادة الإنكار إنَّما نشأ من تقديم الخبر، كأنَّه قيل: أراغبٌ أنت عنها لا طالبٌ لها راغبٌ فيها؟ منبِّهاً له على الخطأ في صدوفه ذلك، ولو قيل: أترغب. لم يكن من هذا الباب في شيء. انتهى.

ورجَّح أبو حيَّان إعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه، وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتأخير[١].

وتوقَّف البدرُ الدمامينيُّ في جواز ابتدائية المؤخَّر في مثل هذا التركيب، وإن خلا عن فصلٍ أو محذورٍ آخر، كما في: أطالعٌ الشمس، وذلك نحو: أقائم زيدٌ؛ للزوم التباس المبتدأ بالفاعل، كما في: ضرب زيد. فإنه، لا يجوز فيه ابتدائية زيد.

وأجابَ الشُّمُني بأنَّ زيداً في الأول يحتملُ أمرين؛ كلٌّ منهما بخلاف الأصل، وذلك إجمالٌ لا لبس، بخلافه في الثاني. فتأمَّل.

﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ تهديدٌ وتحذيرٌ عمَّا[٢] كان عليه من العظة والتذكير، أي: والله لئن لم تَنْتَهِ عما أنت عليه من النهي عن عبادتها، والدعوة إلى ما دعوتني إليه، لأرجمنَّك بالحجارة، على ما روي عن الحسن. وقيل: باللسان، والمرادُ لأشتمنَّك، وروي ذلك عن ابن عباس والسديِّ والضحَّاك وابنُ جريج.

وقدَّر بعضُهم متعلَّق النهي الرغبةَ عن الآلهة، أي: لئن لم تَنْتَهِ عن الرغبة عن آلهتي لأرجمنَّك. وليس بذاك.

﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطفٌ على محذوف يدلُّ عليه التهديد، أي: فاحذرني واتركني، وإلى ذلك ذهب الزمخشريُّ[٣]. ولعلَّ الداعيَ لذلك وعدمِ اعتبار العطف على المذكور = أنَّه لا يصحُّ أو لا يحسنُ التخالف بين المتعاطفين إنشائيَّةً وإخباريَّة، وجوابُ القسم غير الاستعطافيِّ لا يكونُ إنشاءً، وليست الفاء في «فاحذرني» عاطفةً حتى يعود المحذور.

ومن الناس من عطفَ على الجملة السابقة؛ بناءً على تجويز سيبويه العطفَ مع

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢) في الأصل: لما.
(٣) الكشاف ٢/ ٥١١.

التخالف في الإخبار والإنشاء. والتقديرُ أوقع في النفس.

﴿مَلِيًّا ﴿٤٦﴾﴾ أي: دهراً طويلاً، عن الحسن ومجاهد وجماعة.

وقال السُّدِّيّ: أبداً. وكأنه المراد، وأصلُه ـ على ما قيل ـ من الإملاء، أي: الإمداد، وكذا الملاوة بتثليث الميم، وهي بمعناه، ومن ذلك المَلَوان؛ الليل والنهار، ونصبه على الظرفيَّة كما في قول مُهَلْهل:

فتصدَّعت صمُّ الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليّا[1]

وأخرج ابنُ الأنباريّ عن ابن عباس أنَّه فسره بـ: طويلاً[2]. ولم يذكر الموصوف، فقيل: هو نصب على المصدرية، أي: هجراً مليًّا.

وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس أنَّ المعنى: سالماً سويًّا. والمراد: قادراً على الهجر مطيقاً له، وهو حينئذٍ حالٌ من فاعل «اهجرني»، أي: اهجرني مليًّا بالهجران والذهاب عني، قبل أن أثخنكَ بالضرب حتى لا تقدرَ أن تبرح. وكأنَّه على هذا من تملَّى بكذا؛ تمتَّع به مَلاوَةً من الدهر.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما سلف ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ توديعٌ ومتاركةٌ، على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة، فإنَّ ترك الإساءة للمسيء إحسانٌ، أي: لا أصيبك بمكروهٍ بعد، ولا أشافهُك بما يؤذيك، وهو نظيرُ ما في قوله تعالى: ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص:٥٥] في قول.

وقيل: هو تحيَّة مفارقٍ. وجَوَّزَ قائلُ هذا تحيَّة الكافر، وأن يُبْدَأ بالسلام المشروع، وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ الآية [٨ من سورة الممتحنة]، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الآية [٤ من سورة الممتحنة].

وما استدلَّ به متأوَّلٌ، وهو محجوجٌ بما ثبتَ في «صحيح مسلم»: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام»[3].

---

(١) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٣٧٤، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٥٨، والبحر المحيط ٦/ ١٩٥.
(٢) الوقف والابتداء ص٩١. واستشهد له ابن عباس بالبيت السابق.
(٣) صحيح مسلم (٢١٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وهو عند أحمد (٧٥٦٧).

وقرئ: «سلاماً» بالنصب على المصدريَّة. والرفعُ على الابتداء[1].

﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ أي: أستدعيه سبحانَه أن يغفر لك، بأنْ يوفِّقك للتوبة، ويهديَك إلى الإيمان، كما يلوِّح به تعليلُ قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:٨٦] كذا قيل، فيكونُ استغفاره في قوَّة قوله: ربِّي اهده إلى الإيمان، وأخرجه من الضلال. والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبيُّن تحتُّم أنَّه يموتُ على الكفر ممَّا لا ريب في جوازه، كما أنَّه لا ريبَ في عدم جوازه عند تبيُّن ذلك؛ لما فيه من طلب المحال، فإنَّ ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محالٌ وقوعه، ولهذا لمَّا تبيَّن له عليه السلام بالوحي ـ على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة ـ أنَّه لا يؤمن، تركه أشدَّ الترك، فالوعدُ والإنجاز كانا قبل التبيُّن، وبذلك فارقَ استغفارُه عليه السلام لأبيه استغفارَ المؤمنين لأولي قرابتهم من المشركين؛ لأنَّه كان بعد التبيُّن، ولذا لم يؤذنوا بالتأسِّي به عليه السلام في الاستغفار.

قال العلامة الطيبيُّ: إنَّه تعالى بيَّن للمؤمنين أنَّ أولئك أعداءُ الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة:١] وأنْ لا مجال لإظهار المودَّة بوجهٍ ما، ثمَّ بالغَ جلَّ شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة:٢]، ثمَّ حرَّضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الممتحنة:٣] ثمَّ سلَّاهم عزَّ وجلَّ بالتأسِّي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى شأنه: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة:٤] فاستثنى من المذكورِ ما لم يحتمله المقام، كما احتمله[2] ذلك المقام؛ للنصِّ القاطع، يعني: لكم التأسِّي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير، فلا تجاملوهم

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٥، والدر المصون ٧/ ٦٠٧.

(٢) في الأصل: تحمله.

ولا تُبدوا لهم الرأفةَ والرحمة، كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله: (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ) لأنَّه لم يتبيَّن له حينئذٍ أنَّه لا يؤمن، كما بدا لكم كفرُ هؤلاء وعداوتهم. انتهى. واعتُرِضَ بأنَّ ما ذُكِر ظاهرٌ في أنَّ الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولي قرابتهم، فنهوا عنه؛ لأنَّه كان بعد التبيُّن، كان كاستغفار إبراهيم عليه السلام؛ بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان. والذي اعتمدَه كثيرٌ من العلماء أنَّ قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة: ١١٣] نزلَ في استغفاره ﷺ لعمِّه أبي طالب بعدَ موته[١]، وذلك الاستغفارُ ممَّا لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلاً، وكيف تُعقلُ الهداية بعد الموت، بل لو فُرِض أنَّ استغفارَه عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصوَّر أيضاً أن يكونَ بهذا المعنى؛ لأنَّ الآيةَ تقتضي أنَّه كان بعد تبيُّن أنَّه من أصحاب الجحيم، وإذا فُسِّر بتحتُّم الموت على الكفر كان ذلك دعاءً بالهداية إلى الإيمان، مع العلم بتحتُّم الموت على الكفر، ومُحاليتُه إذا كانت معلومةً لنا بما مرَّ فهي أظهرُ شيءٍ عنده ﷺ، بل وعند المقتبسين من مشكاتِه عليه الصلاة والسلام.

وهو اعتراضٌ قويٌّ بحسب الظاهر، وعليه يجبُ أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى في حياته؛ لعدم تصوُّر ذلك بعد الموت. وهو ظاهر. قال الزمخشريُّ[٢] في جواب السؤال، بأنَّه كيف جاز له عليه السلام أنْ يستغفرَ للكافر، وأنْ يعدَه ذلك؟: قالوا: أرادَ اشتراط التوبة عن الكفر، وقالوا: إنَّما استغفرَ له بقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ﴾ [الشعراء: ٨٦]؛ لأنَّه وعده أنْ يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى:

---

(١) أخرج البخاري (١٣٦٠) ومسلم (٢٤) من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه أنه أخبره أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة. قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «يا عم، قل: لا إله إلا الله، كلمةً أشهدُ لك بها عند الله». فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعودان بتلك المقالة، حتى قال أبو طالبٍ آخر ما كلمهم: هو على ملَّة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: «أما والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك»، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ الآية [التوبة: ١١٣].

(٢) الكشاف ٢/ ٥١٢.

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] ثم قال: ولقائلٍ أن يقول: الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع، فأمَّا قضية العقل فلا تأباه، فيجوزُ أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع، ويدلُّ على صحَّته أنَّه استثنى قولَ إبراهيم عليه السلام: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ في آية ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إلخ [الممتحنة: ٤] عمَّا وجبت فيه الأسوة، ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صحَّ الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه، فيخالفُ الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره: «وعدها أباه» بالباء الموحدة[1]. قال في «الكشف»: واعترض الإمام حديث الاستثناء بأنَّ الآيةَ دلَّت على المنع من التأسِّي، لا أنَّ ذلك كان معصيةً، فجاز أن يكون من خواصِّه، ككثير من المباحات التي اختُصَّ بها النبيُّ ﷺ[2]. وليس بشيء؛ لأنَّ الزمخشريَّ لم يذهب إلى أنَّ ما ارتكبه إبراهيم عليه السلام كان منكراً، بل إنَّما هو منكر علينا؛ لورود السمع. واعترض صاحب «التقريب» بأنَّ نفي اللازم ممنوعٌ، فإنَّ الاستثناءَ عمَّا وجبت فيه الأسوة دلَّ على أنَّه غيرُ واجب، لا على أنَّه غير جائز، فكان ينبغي عمَّا جازت فيه الأسوة بدل عما وجبت.. إلخ. والآيةُ لا دلالة فيها على الوجوب.

والجواب أنَّ جعله مستنكراً ومستثنًى يدلُّ على أنَّه منكرٌ، لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط، وإنَّما أتى الاستنكارُ لأنَّه مستثنًى عن الأسوة الحسنة، فلو اتُّسِيَ به فيه لكان أسوةً قبيحة. وأمَّا الدلالة على الوجوب فبيِّنةٌ من قوله تعالى آخراً: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ [الممتحنة: ٦] كما تقرَّر في الأصول. والحاصل أنَّ فعل إبراهيم عليه السلام يدلُّ على أنَّه ليس منكراً في نفسه، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟﴾ [التوبة: ١١٣] إلخ يدلُّ على أنَّه الآن منكرٌ سمعاً، وأنَّه كان مستنكراً في زمن إبراهيم عليه السلام أيضاً بعد ما كان غير منكر، ولذا تبرَّأ منه، وهو ظاهر، إلَّا أنَّ الزمخشريَّ جعلَ مدركَ الجواز قبل النهي العقل، وهي مسألةٌ خلافيَّةٌ، وكم قائلٍ: إنَّه السمع؛ لدخوله تحت برِّ الوالدين، والشفقة على أمَّة الدعوة. بل قيل: إنَّ

(١) القراءات الشاذة ص٥٥، والبحر المحيط ٥/ ١٠٥.
(٢) تفسير الرازي ٢١/ ٢٢٩.

الأول مذهب المعتزلة، وهذا مذهبُ أهل السنة. انتهى مع تغييرٍ يسير. واعترض القول بأنَّه استنكر في زمن إبراهيم عليه السلام بعدَ ما كان غيرَ منكر؛ بأنَّه لو كان كذلك لم يفعله نبيُّنا ﷺ، وقد جاءَ أنَّه عليه الصلاة والسلام فَعَلَه لعمِّه أبي طالب.

وأجيب بجواز أنَّه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام.

والتحقيق في هذه المسألة أنَّ الاستغفارَ للكافر الحيِّ المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان = ممَّا لا محذورَ فيه عقلاً ونقلاً. وطلب ذلك للكافر المعلوم أنَّه قد طُبع على قلبه، وأخبر الله تعالى أنَّه لا يؤمن، وعلم أنْ لا تعليق في أمره أصلاً = ممَّا لا مساغ له عقلاً ونقلاً. ومثلُه طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك ـ على ما قيل ـ لما فيه من إلغاء أمر الكفر الذي لا شيء يعدله من المعاصي، وصيرورة التكليف بالإيمان الذي لا شيء يعدلُه من الطاعات عبثاً، مع ما في ذلك ممَّا لا يليقُ بعظمة الله عزَّ وجلَّ، ويكاد يُلحَق بذلك فيما ذكر طلبُ المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية، إلَّا أنْ يفرَّق بين الكفر وسائر المعاصي. وأمَّا طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضيَّة العقل، وإنَّما يمنعه السمع، وفُرِّقَ بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه. ويحتاج ذلك إلى تأمُّل. واستدلَّ على جواز ذلك عقلاً بقوله ﷺ لعمِّه: «لا أزالُ أستغفر لك ما لم أُنْهَ»[1]، فنزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ الآية، وحمل قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [التوبة:١١٣] على معنى: من بعد ما ظهر لهم أنَّهم ماتوا كفاراً، والتُزمَ القول بنزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨] بعد ذلك، وإلَّا فلا يتسنَّى استغفارُه ﷺ لعمِّه بعد العلم بموتِه كافراً، وتقدَّم السماعُ بأنَّ الله تعالى لا يغفر الكفر.

وقيل: لا حاجةَ إلى التزام ذلك؛ لجواز أنْ يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدَّة رأفته قد حملَ الآية على أنَّه تعالى لا يغفرُ الشرك إذا لم يُشفع فيه، أو

---

(١) سلف قريباً تخريج نحوه.

الشركَ الذي تواطأ فيه القلب وسائرُ الجوارح، وعلم من عمِّه أنَّه لم يكن شركُه كذلك، فطلب المغفرةَ حتى نُهي ﷺ.

وقيل غير ذلك، فتأمَّل، فالمقامُ محتاجٌ بعد إلى كلام، والله تعالى الموفق.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ بليغاً في البرِّ والإكرام، يقال: حفيَ به إذا اعتنى بإكرامه. والجملةُ تعليلٌ لمضمون ما قبلها، وتقديمُ الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام.

﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ الظاهرُ أنَّه عطف على «سأستغفر»، والمراد: أتباعدُ عنك وعن قومك. ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بالمهاجرة بديني، حيث لم تؤثِّر فيكم نصائحي. ويُروى أنَّه عليه السلام هاجر إلى الشام. وقيل: إلى حرَّان، وهو قريبٌ من ذلك، وكانوا بأرض كوثا، وفي هجرته هذه تزوَّج سارة، ولقي الجبارَ الذي أخدم سارة هاجر.

وجُوِّز حملُ الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد، وهو خلافُ الظاهر المأثور.

﴿وَأَدْعُواْ رَبِّى﴾ أي: أعبدُه سبحانه وحده، كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات، وللتغاير بين العبادتين غُويِر بين العبارتين.

وذكر بعضُهم أنَّه عبَّر بالعبادة أولاً؛ لأنَّ ذلك أوفقُ بقول أبيه: «أراغبٌ أنت عن آلهتي» مع قوله فيما سبق: «يا أبتِ لم تعبدُ ما لا يسمع» إلخ، وعبَّر ثانياً بالدعاء؛ لأنَّه أظهرُ في الإقبال المقابل للاعتزال. وجُوِّز أن يُراد بذلك الدعاء مطلقاً، أو ما حكاه سبحانه في سورة «الشعراء»، وهو قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الآية: ٨٣].

وقيل: لا يبعدُ أنْ يراد استدعاءُ الولد أيضاً بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] حسبما يساعدُه السياق والسباق.

﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾ خائباً ضائعَ السعي. وفيه تعريضٌ بشقاوتهم في عبادة آلهتهم.

وفي تصدير الكلام بـ «عسى» من إظهار التواضع، ومراعاة حسن الأدب، والتنبيه على حقيقة الحقِّ من أنَّ الإثابة والإجابة بطريق التفضُّل منه عزَّ وجلَّ، لا بطريق الوجوب، وأنَّ العبرةَ بالخاتمة، وذلك من الغيوب المختصَّة بالعليم الخبير = ما لا يخفى.

﴿فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدَّم ﴿وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ﴾ بدلَ من فارقه[1] من أبيه وقومه الكفرة، لكن لا عقيبَ المهاجرة، والمشهور أنَّ أولَ ما وُهبَ له عليه السلام من الأولاد إسماعيل عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ﴾ [الصافات: ١٠١] إثر دعائه بقوله: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]، وكان من هاجر، فغارت سارة، فحملت بإسحاق عليه السلام، فلما كبر ولد له يعقوبُ عليه السلام. ولعلَّ ترتيب هبتهما على اعتزاله ها هنا؛ لبيان كمال عظم النعم التي أعطاها الله تعالى إيَّاه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء، فإنهما شجرتا الأنبياء، ولهما أولادٌ وأحفادٌ أولو شأنٍ خطير، وذوو[2] عددٍ كثير، مع أنَّه سبحانه أراد أن يَذكر إسماعيلَ عليه السلام بفضله على الانفراد.

ورُوي أنه عليه السلام لما قصدَ الشام أتى أوَّلاً حرَّان، وتزوَّج سارة وولدت له إسحاق، وولد لإسحاق يعقوب. والأوَّل هو الأقرب الأظهر.

﴿وَكُلًّا﴾ أي: كلَّ واحدٍ من إسحاق ويعقوب، أو منهما ومن إبراهيم عليهم السلام. وهو مفعولٌ أول لقوله تعالى: ﴿جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ٤٩﴾ قُدِّم عليه للتخصيص، لكن لا بالنسبة إلى من عداهم، بل بالنسبة إلى بعضهم، أي: كلَّ واحدٍ منهم «جعلنا نبيًّا» لا بعضهم دون بعض. ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في «كلًّا» كونُ إبراهيم عليه السلام نبيًّا قبل الاعتزال.

﴿وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوَّة. ولعلَّ ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء؛ للإيذان بأنَّ النبوَّة من باب الرحمة التي يختصُّ بها من يشاء.

وقال الكلبيُّ: هي المال والولد. وقيل: هو الكتاب.

---

(١) في (م): فارقهم.
(٢) لفظة: ذوو. ليست في الأصل.

والأظهر أنَّها عامَّةٌ لكلِّ خيرٍ دينيٍّ ودنيويٍّ أوتوه ممَّا لم يؤتَ أحدٌ من العالمين.

﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝٥٠﴾ تفتخرُ بهم الناس، ويثنونَ عليهم، استجابةً لدعوته عليه السلام بقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] وزيادةً على ذلك.

والمراد باللسان ما يوجدُ به من الكلام، فهو مجازٌ بعلاقة السببيَّة، كاليد في العطية، ولسان العرب لغتهم. ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة:

إنـي أتـتـنـي لـسـانٌ لا أسَـرُّ بـهـا[1]

ومنه قولُ الآخر:

نـدمـتُ عـلـى لـسـانٍ كـان مـنـي[2]

وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلوِّ للدلالة على أنَّهم أحقَّاء بما يثنون عليهم، وأنَّ محامدَهم لا تخفى، كأنَّها نار على علم، على تباعد الأعصار، وتبدُّل الدول، وتغيُّر الملل والنحل.

وخصَّ بعضُهم لسان الصدق بما يُتلى في التشهُّد: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم. والعمومُ أولى.

﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ﴾ قيل: قدَّم ذكرَه على إسماعيل عليهما السلام لئلَّا ينفصلَ عن ذكر يعقوب عليه السلام. وقيل: تعجيلاً لاستجلاب أهل الكتاب بعد ما فيه استجلاب العرب.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ موحِّداً أخلصَ عبادته عن الشرك والرياء، أو: أسلمَ وجهه لله

(١) الكامل ٣/ ١٤٣١، وخزانة الأدب ٦/ ٥١١. وعجزه:

مـن عَـلـو لا عـجـبٌ مـنـهـا ولا سَـخَـرُ

(٢) ديوان الحطيئة ص٣٤٧. وفيه: لسانٍ فات... بدل: لسان كان... وهو بمثل رواية المصنف في الخزانة ٤/ ١٥٢. وعجزه كما في الديوان: فليت بيانه في جوف عكمِ.

عزَّ وجلَّ، وأخلص عن سواه. وقرأ الكوفيون وأبو رزين ويحيى وقتادة: «مخلَصاً» بفتح اللام[١]، على أنَّ الله تعالى أخلصَه.

﴿وَكَانَ رَسُولًا﴾ مرسلاً من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿نَبِيًّا ۝٥١﴾ رفيعَ القدر على كثيرٍ من الرسل عليهم السلام، أو على سائر الناس الذين أُرسل إليهم، فالنبيُّ من النبوَّة بمعنى الرفعة، ويجوز أن يكون من النبأ، وأصله نبيء، أي: المنبِّئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع[٢].

ورُجِّح الأول بأنَّه أبلغ، قيل: ولذلك قال ﷺ: «لستُ بِنَبِيْءِ الله تعالى - بالهمزة - ولكن نبيُّ الله تعالى»[٣] لمن خاطبه بالهمز، وأراد أنْ يغضَّ منه. والذي ذكره الجوهريُّ[٤] أنَّ القائلَ أرادَ أنَّه عليه الصلاة والسلام أخرجَه قومُه، من نَبَأ، فأجابه ﷺ بما يدفعُ ذلك الاحتمال.

ووجه الإتيان بالنبيِّ بعد الرسول على الأول ظاهر، ووجهُ ذلك على الثاني موافقةُ الواقع بناءً على أنَّ المرادَ: أرسلَه الله تعالى إلى الخلق، فأنبأهم عنه سبحانه. واختار بعضُهم أنَّ المرادَ من كلا اللفظين معناهما اللغويّ، وأنَّ ذكر النبيِّ بعد الرسول؛ لما أنَّه ليس كلُّ مرسَلٍ نبيًّا؛ لأنَّه قد يُرسل بعطيَّةٍ أو مكتوبٍ أو نحوهما.

﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ «الطور»: جبلٌ بين مصر ومدين، و«الأيمن» صفةٌ لـ «جانب»؛ لقوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: ٨٠] بالنصب، أي: ناديناه من ناحيته اليمنى، من اليمين المقابل لليسار.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٨. وقراءة الكوفيين في التيسير ص١٤٧، والنشر ٢/ ٢٩٥.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصُّه: وحكى الأزهريُّ عن الكسائي أن النبيء الطريق، والأنبياء طرق الهدى. اهـ. منه. وكلام الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٤٨٦.
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣١ من طريق حمران بن أعين عن أبي الأسود الديلي عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وتعقبه الذهبي فقال: بل منكر لم يصح. قال النسائي: حمران ليس بثقة. وقال أبو داود: رافضي روى عن موسى بن عبيدة، وهو واه. اهـ. وسلف ٢/ ٢١٢.
(٤) الصحاح (نبأ).

والمراد به يمين موسى عليه السلام، أي: الناحية التي تلي يمينه، إذ الجبل نفسه لا ميمنةَ له ولا ميسرة.

ويجوز أنْ يكون الأيمن من اليُمن، وهو البركة، وهو صفةٌ لـ «جانب» أيضاً، أي: من جانبه الميمون المبارك. وجُوِّزَ على هذا أنْ يكون صفةً للطور. والأوَّل أولى.

والمراد من ندائه من ذلك ظهورُ كلامه تعالى من تلك الجهة، والظاهرُ أنَّه عليه السلام إنَّما سمع الكلام اللفظيَّ. وقال بعض: إنَّ الذي سمعه كان بلا حرفٍ ولا صوت، وأنَّه عليه السلام سمعَه بجميع أعضائه من جميع الجهات، وبذلك تيقَّن[1] أنَّ المنادي هو الله تعالى، ومن هنا قيل: إنَّ المراد ناديناه مقبلاً من جانب الطور المبارك، وهو طورُ ما وراء طور العقل، وفي الأخبار ما ينادي على خلافه.

﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ۝٥٢﴾ تقريبَ تشريف، مثَّل حالَه عليه السلام بحال من قرَّبه الملكُ لمناجاته، واصطفاه لمصاحبته، ورفع الوسائط بينه وبينه. و«نجيًّا» فعيلٌ بمعنى مُفاعل، كجليس بمعنى مُجالس، ونديم بمعنى منادم، من المناجاة: المسارَّة بالكلام. ونصبه على الحاليَّة من أحد ضميري موسى عليه السلام في: «ناديناه» و«قربناه»، أي: ناديناه أو قربناه حال كونه مُناجياً.

وقال غير واحد: مرتفعاً، على أنَّه من النجو، وهو الارتفاع. فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنَّ جبرائيل عليه السلام أردفَه حتى سمعَ صرير القلم والتوراةُ تكتبُ له[2]. أي: كتابةً ثانيةً، وإلَّا ففي الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجَّة آدم وموسى عليهما السلام أنَّها كتبت قبلَ خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة[3]، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم، رواه غيرُ واحد، وصحَّحه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما[4]، وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقاً مختصًّا بنبينا ﷺ، بل المعراجُ الأكمل.

---

(١) في (م): يتيقن.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٧٣. وأخرجه أيضاً أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/ ٢٨٦.

(٣) خبر محاجَّة موسى وآدم عليهما السلام أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٤) المستدرك ٢/ ٣٧٣. وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٥٣٣، والطبري في تفسيره ١٥/ ٥٥٩ - ٥٦٠. ووقع فيها: صريف. بدل: صرير.

وقيل: معنى «نجيًّا» ناجياً بصدقه، وروي ذلك عن قتادة. ولا يخفى بعده.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ﴾ أي: من أجل رحمتنا له ﴿أَخَاهُ﴾ أي: معاضدةَ أخيه ومؤازرتَه؛ إجابةً لدعوته بقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى﴾ [طه: ٢٩-٣٠] لا نفسَه عليه السلام؛ لأنَّه كان أكبر من موسى عليه السلام سنًّا، فوجودُه سابقٌ على وجوده، وهو مفعول «وهبنا»، وقوله تعالى: ﴿هَٰرُونَ﴾ عطفُ بيانٍ له، وقوله سبحانه: ﴿نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ حالٌ منه.

ويجوزُ أنْ تكون «من» للتبعيض، قيل: وحينئذٍ يكون «أخاه» بدل بعضٍ من كل، أو كلٍّ من كل، أو اشتمال من «من». وتُعقِّبَ بأنَّها إن كانت اسماً مرادفةً لبعض، فهو خلافُ الظاهر، وإن كانت حرفاً، فإبدال الاسم من الحرف ممَّا لم يوجد في كلامهم.

وقيل: التقديرُ: وهبنا له شيئاً من رحمتنا، فـ «أخاه» بدلٌ من شيئاً المقدَّر. وأنت تعلم أنَّ الظاهر[1] كونُه مفعولاً.

﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ﴾ الظاهرُ أنَّه ابن إبراهيم عليهما السلام، كما ذهب إليه الجمهور. وهو الحقّ. وفصَل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام؛ لإبراز كمال الاعتناء بأمره، بإيراده مستقلًّا.

وقيل: إنَّه إسماعيلُ بن حزقيل، بعثَه الله تعالى إلى قومه، فسلخوا جلدةَ رأسه، فخيَّره الله تعالى فيما شاء من عذابهم، فاستعفاه ورضيَ بثوابه سبحانه، وفوَّضَ أمرهم إليه عزَّ وجلَّ في العفو والعقوبة. ورَوى ذلك الإماميَّة عن أبي عبد الله رضي الله عنه. وغالبُ الظنِّ أنَّه لا يصحُّ عنه.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ تعليلٌ لموجب الأمر، وإيرادُه عليه السلام بهذا الوصف؛ لكمال شهرته بذلك. وقد جاء في بعض الأخبار أنَّه وعَد رجلاً أن يُقيم له بمكانٍ، فغابَ عنه حولاً، فلمَّا جاءه قال له: ما برحتَ من مكانك، فقال: لا والله ما كنتُ لأخلفَ موعدي. وقيل: غابَ عنه اثني عشر يوماً. وعن مقاتل: ثلاثةَ أيام. وعن سهل بن سعد: يوماً وليلة.

---

(١) بعدها في (م): هو.

والأوّل أشهر، ورواه الإماميَّة أيضاً عن أبي عبد الله رضي الله عنه، وإذا كان هو الذبيح، فناهيكَ في صِدقه أنَّه وعدَ أباه الصبرَ على الذبح بقوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات:١٠٢] فوفى. وقال بعضُ الأذكياء ـ طال بقاؤه ـ: لا يبعدُ أنْ يكون ذلك إشارةً إلى هذا الوعد، والصدقُ فيه من أعظم ما يتصوَّر.

﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥٤﴾ الكلامُ فيه كالكلام في السابق، بيدَ أنَّهم قالوا هنا: إنَّ فيه دلالة على أنَّ الرسولَ لا يجبُ أن يكون صاحبَ شريعةٍ مستقلَّةٍ، فإنَّ أولادَ إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته، وقد اشتهر خلافه، بل اشترط بعضُهم فيه أنْ يكون صاحبَ كتابٍ أيضاً. والحقُّ أنَّه ليس بلازم.

وقيل: إنَّ المرادَ بكونه صاحب شريعةٍ أن يكون له شريعةٌ بالنسبة إلى المبعوث إليهم، وإسماعيلُ عليه السلام كذلك؛ لأنَّه بعث إلى جُرْهم بشريعةِ أبيه، ولم يبعث إبراهيم عليه السلام إليهم. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ اشتغالاً بالأهمّ، وهو أنْ يبدأ الرجلُ بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقربُ الناس إليه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤] ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه:١٣٢]، ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦]. أو قصداً إلى تكميل الكلِّ بتكميلهم؛ لأنَّهم قدوةٌ يؤتسى بهم. وقال الحسن: المراد بأهله أمته[1]؛ لكون النبيِّ بمنزلة الأب لأمَّته. ويؤيِّد ذلك أنَّ في مصحف عبد الله: «وكان يأمر قومه»[2].

والمراد بالصلاة والزكاة، قيل: معناهما المشهور. وقيل: المراد بالزكاة مطلق الصدقة. وحُكي أنَّه عليه السلام كان يأمرُ أهلَه بالصلاة ليلاً، والصدقة نهاراً. وقيل: المرادُ بها تزكية النفس وتطهيرها.

﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ۝٥٥﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله، وهو اسم مفعول، وأصلُه: مَرْضُوْوٌ، فأُعِلَّ بقلب واوه ياءً؛ لأنَّها طرفٌ بعد واوٍ ساكنة، فاجتمعت الواو والياء، وسُبِقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، وأدغمت الياءُ في

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي أمة الإجابة. اهـ منه.
(٢) البحر المحيط ٦/١٩٩.

الياء، وقلبت الضمَّةُ كسرة. وقرأ ابن أبي عبلة: «مرضوًّا» من غير إعلال[١]. وعن العرب أنَّهم قالوا: أرضٌ مَسْنِيَّة ومَسْنوَّة، وهي التي تسقى بالسواني[٢].

﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ﴾ هو نبيٌّ قبلَ نوح، وبينهما ـ على ما في «المستدرك» عن ابن عباس ـ ألف سنة[٣]، وهو: أخنوخ[٤] بن يرد، بن مهلاييل، بن أنوش، بن قينان، بن شيث، بن آدم عليه السلام.

وعن وهب بن منبه أنَّه جدُّ نوحٍ عليه السلام. والمشهورُ أنَّه جدُّ أبيه، فإنَّه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ.

وهو أوَّل من نظر في النجوم والحساب، وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته ـ على ما في «البحر»[٥] ـ وأوَّلُ من خطَّ بالقلم، وخاطَ الثياب، ولبس المخيط، وكان خيَّاطاً، وكانوا قبلُ يلبسون الجلود، وأول مُرسَلٍ بعد آدم، وقد أنزلَ الله تعالى عليه ثلاثين صحيفةً، وأوَّل من اتَّخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قابيل.

وعن ابن مسعود أنَّه إلياس، بُعثَ إلى قومه أنْ يقولوا: لا إله إلا الله، ويعملوا ما شاؤوا، فأبوا وأهلكوا.

والمعوَّل عليه الأول، وإن رَوى القولَ بأنَّه إلياس ابنُ أبي حاتم بسندٍ حسن عن ابن مسعود[٦].

وهذا اللفظ سريانيٌّ عند الأكثرين، وليس مشتقًّا من الدرس؛ لأنَّ الاشتقاقَ من غير العربيِّ ممَّا لم يقل به أحد، وكونُه عربيًّا مشتقًّا من ذلك يردُّه منعُ صرفه. نعم،

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٩٩.

(٢) السواني جمع سانية، وهي الناقة يسقى عليها.

(٣) المستدرك ٢/ ٥٤٨.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: بضم الهمزة وفتحها. اهـ. منه.

(٥) ٦/ ١٩٩.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٦ (٧٥٥٦)، وأخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٣٨٣، وعلقه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾... إثر الحديث (٣٣٤١)، وحسَّن إسناده الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٦/ ٣٧٣.

لا يبعدُ أن يكون معناه في تلك اللغة قريباً من ذلك؛ فلقِّب به لكثرة دراسته.

﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦﴾ هو كما تقدم. ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ هو شرفُ النبوَّة والزلفى عند الله تعالى، كما روي عن الحسن، وإليه ذهب الجبائيُّ وأبو مسلم.

وعن أنس وأبي سعيد الخدريّ وكعب ومجاهد: السماء الرابعة.

وعن ابن عباس والضَّحَّاك: السماء السادسة.

وفي روايةٍ أخرى عن الحسن: الجنَّة لا شيء أعلى من الجنَّة.

وعن النابغةِ الجعديِّ أنَّه لما أنشد رسولَ الله ﷺ الشعرَ الذي آخرُه:

بلغنا السماءَ مجدنا وسناؤنا وإنَّا لنرجو فوقَ ذلك مظهرا[1]

قال عليه الصلاة والسلام له: «إلى أين المظهرُ يا أبا ليلى؟» قال: إلى الجنة يا رسول الله. قال: «أجل إن شاء الله تعالى»[2]. وعن قتادة: أنَّه عليه السلام يعبدُ الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة، ويرتعُ تارةً في الجنَّة حيث شاء.

وأكثر القائلين برفعه حسًّا قائلونَ بأنَّه حيٌّ حيث رفع.

وعن مقاتل أنَّه ميت في السماء، وهو قولٌ شاذّ.

وسبب رفعه على ما رُوي عن كعب وغيره: أنَّه مرَّ ذات يومٍ في حاجةٍ، فأصابه وهجُ الشمس، فقال: يارب إنِّي مشيتُ يوماً في الشمس فأصابني منها ما أصابني، فكيف بمن يحملُها مسيرةَ خمس مئة عام في يومٍ واحد، اللهمّ خفِّف عنه من ثقلها وحَرِّها، فلمَّا أصبحَ الملَكُ وجد من خفَّة الشمس وحرِّها ما لا يعرف، فقال:

---

(١) ديوان النابغة ص٧٣.

(٢) أخرجه البزار (٢١٠٤) كشف الأستار، وأبو نُعيم في تاريخ أصبهان (١/ ٧٣-٧٤)، وفي دلائل النبوة (٣٨٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٢٣٢). واضطربت رواية البيت في هذه المصادر، وفي الخبر: يعلى بن الأشدق، وهو ضعيف. انظر مجمع الزوائد ٨/ ١٢٦، والإصابة: ١٠/ ١١٨. وقد توسع الحافظ ابن حجر في طرق الحديث، ثم نقل عن ابن عبد البر قوله: قصيدة النابغة مطولة نحو مئتي بيت... وما أظنه إلا أنشدها النبي ﷺ كلها. اهـ. وانظر كلام ابن عبد البر في الاستيعاب ١٠/ ٣٤٦ بهامش الإصابة.

يارب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيتَ فيه؟ قال: إنَّ عبدي إدريس سألني أنْ أُخفِّف عنك حملها وحرَّها، فأجبته، قال: يارب فاجمع بيني وبينه، واجعل بيني وبينه خلَّة، فأذِن له حتى أتى إدريس، ثمَّ إنه طلبَ منه رفعه إلى السماءِ، فأذن الله تعالى له بذلك، فرفعه.

وأخرج ابنُ المنذر عن عمر مولى غُفْرة[1] يرفع الحديث إلى النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ إدريس كان نبيًّا تقيًّا زكيًّا، وكان يَقسمُ دهرَه على نصفين؛ ثلاثةِ أيَّام يُعلِّم الناسَ الخير، وأربعة أيَّام يسيحُ في الأرض، ويعبدُ الله تعالى مجتهداً، وكان يصعدُ من عمله وحدَه إلى السماء من الخير مثلُ ما يصعدُ من جميع أعمال بني آدم، وإنَّ ملك الموت أحبَّه في الله تعالى، فأتاه حين خرج للسياحة، فقال له: يا نبيَّ الله، إنِّي أريد أن تأذنَ لي في صحبتك، فقال له إدريس وهو لا يعرفه: إنَّك لن تَقوى على صحبتي، قال: بلى، إنِّي أرجو أن يقوِّيني الله تعالى على ذلك، فخرج معه يومَه ذلك، حتى إذا كان من آخر النهار مرَّا براعي غنم، فقال ملك الموت: يا نبيَّ الله، إنَّا لا ندري حيث نمسي، فلو أخذنا جفرةً من هذه الغنم، فأفطرنا عليها، فقال له: لا تَعُد إلى مثل هذا، أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا، من حيث نمسي يأتينا الله تعالى برزق، فلمَّا أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه، فقال لملك الموت: تقدَّم فَكُلْ، فقال: لا والذي أكرمك بالنبوة ما أشتهي، فأكل وحده، وقاما جميعاً إلى الصلاة، ففتر إدريس ونَعَس، ولم يفتر الملك ولم ينعس، فعجبَ منه، وصغرت عنده عبادته ممَّا رأى، ثمَّ أصبحا فساحا، فلمَّا كان آخر النهار مرَّا بحديقة عنب، فقال له مثل ما قال أوَّلاً، فلما أمسيا أتاه اللهُ تعالى بالرزق، فدعاه إلى الأكل فلم يأكل، وقاما إلى الصلاة، وكان من أمرهما ما كان أوَّلاً، فقال له إدريس: لا والذي

---

(١) في الأصل و(م): عفرة. والتصويب من الدر المنثور ٤/ ٢٧٤-٢٧٥ ومصادرِ الترجمة، وهو عمر بن عبد الله المدني، مولى غفرة بنت رباح أخت بلال بن رباح، ويقال: مولى غفرة بنت شيبة، أدرك ابن عباس، وسأل سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد. قال أحمد: ليس به بأس، ولكن أكثر حديثه مراسيل، وضعفه ابن معين والنسائي. ولم يسمع من أحد من أصحاب النبي ﷺ، كما قال يحيى بن معين. وقال أبو حاتم: حديثه عن ابن عباس مرسل. وقال ابن حجر: ضعيف وكان كثير الإرسال، مات سنة خمس أو ست وأربعين ومئة. انظر تهذيب الكمال ٢١/ ٤٢٠-٤٢٢، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٣٨، وتقريب التهذيب ص٤٨٣.

نفسي بيده ما أنت من بني آدم، فقال: أجل لست منهم، وذكر له أنَّه ملَكُ الموت، فقال: أُمرتَ فيَّ بأمرٍ، فقال: لو أمرتُ فيك بأمرٍ ما ناظرتك، ولكنِّي أحبُّك في الله تعالى، وصحبتُك له، فقال له: إنَّك معي هذه المدة لم تقبض روحَ أحدٍ من الخلق، قال: بلى إنِّي معك، وإنِّي أقبضُ نفسَ من أمرتُ بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها، وما الدنيا كلُّها عندي إلَّا كمائدةٍ بين يدي الرجل يتناولُ منها ما شاء، فقال له: يا ملك الموت، أسألُكَ بالذي أحببتني له وفيه إلَّا قضيتَ لي حاجةً أسألكها، فقال: سلني يا نبيَّ الله، فقال: أحبُّ أن تذيقني الموتَ، ثم تردَّ عليَّ روحي، فقال: ما أقدرُ إلَّا أن أستأذنَ، فاستأذن ربَّه تعالى فأذنَ له، فقبضَ روحه، ثُمَّ ردَّها الله تعالى إليه، فقال له ملك الموت: يا نبيَّ الله كيف وجدت الموت؟ قال: أعظمُ ممَّا كنت أحدَّثُ وأسمع، ثمَّ سأله رؤية النار، فانطلقَ إلى أحد أبواب جهنم، فنادَى بعض خزنتها، فلمَّا علموا أنَّه ملكُ الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا: أمرتَ فينا بأمر، فقال: لو أمرتُ فيكم بأمرٍ ما ناظرتكم، ولكنَّ نبي الله تعالى إدريس سألني أن تُروه لمحةً من النار، ففتحوا له قدر ثقب المِخْيَط، فأصابه ما صعق منه، فقال ملك الموت: أغلقوا. فغلقوا، وجعل يمسحُ وجه إدريس ويقول: يا نبيَّ الله تعالى، ما كنت أحبُّ أن يكون هذا حظّك من صحبتي، فلمَّا أفاق سأله: كيف رأيت؟ قال: أعظم ممَّا كنتُ أحدَّث وأسمع، ثم سأله أن يريه لمحةً من الجنَّة، ففعل نظيرَ ما فعل قبل، فلمَّا فتحوا له أصابهُ من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه، فقال: يا ملكَ الموت إنِّي أحبُّ أن أدخل الجنَّة فآكلَ أكلةً من ثمارها، وأشربَ شربة من مائها، فلعلَّ ذلك أنْ يكون أشدَّ لطلبتي ورغبتي، فدخل وأكل وشرب، فقال له ملك الموت: اخرج يا نبيَّ الله تعالى، قد أصبت حاجتَك، حتى يردَّكَ الله عزَّ وجلَّ مع الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة، فاحتضن بساق شجرةٍ من أشجارها وقال: ما أنا بخارج، وإنْ شئت أن أخاصمك خاصمتُك، فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت: قاضه الخصومة، فقال له: ما الذي تخاصمني به يا نبيَّ الله تعالى، فقال إدريس: قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقد ذقتُه، وقال سبحانه: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] وقد وردتها، وقال جلَّ وعلا لأهل الجنة: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] أفأخرجُ من شيءٍ ساقه الله عزَّ وجلَّ إليَّ، فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت:

خَصَمَك عبدي إدريس، وعزَّتي وجلالي، إنَّ في سابق علمي أنْ يكون كذلك، فدعه فقد احتجَّ عليك بحجَّة قوية». الحديث. والله تعالى أعلمُ بصحته، وكذا بصحَّة ما قبلَه من خبر كعب.

وهذا الرفعُ لاقتضائه علوَّ الشأن ورِفعةَ القدر كان فيه من المدح ما فيه، وإلَّا فمجردُ الرفع إلى مكان عالٍ حسًّا ليس بشيء:

فالنارُ يعلوها الدخانُ وربَّما يعلو الغبارُ عمائمَ الفرسان[(١)]

وادَّعى بعضهم أنَّ الأقربَ أنَّ العلوَّ حسيٌّ؛ لأنَّ الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنويَّة. وتُعقِّب بأنَّ فيه نظراً؛ لأنَّه وَرد مثلُه، بل ما هو أظهرُ منه، كقوله:

وكن في مكانٍ إذا ما سقطت تقومُ ورجلُكَ في عافية[(٢)]

فتأمَّل.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين في السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلوِّ مرتبتهم، وبعد منزلتهم في الفضل. وهو مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ أي: بفنون النعم الدينيَّة والدنيويَّة حسبما أشير إليه مجملاً = خبرُه على ما استظهره في «البحر»[(٣)].

والحصر عند القائل به إضافيٌّ بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام؛ لأنَّهم معروفون بكونهم مُنْعَماً عليهم، فينزلُ الإنعام على غيرهم منزلةَ العدم. وقيل: يُقَدَّر مضاف، أي: بعض الذين أنعم الله عليهم. وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بيانٌ للموصول. وقيل: «من» تبعيضيَّة بناء على أنَّ المراد: أولئك المذكورونَ الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنِّعم المعهودةِ المذكورة هنا. فيكون الموضوع والمحمول مخصوصاً بمن سمعت، وهم بعض النبيين. وعموم المفهوم

(١) معاهد التنصيص ٣/ ٧٠.
(٢) هو لأبي الفتح نصر بن محمد بن مقلد القضاعي الشيزري، كما في وفيات الأعيان ٢/ ١٠٦. وفيه: ورجلاك. بدل: ورجلك.
(٣) ٦/ ٢٠٠.

المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي أنْ يُقصَد به أمرٌ خاصٌّ في الخارج، كما لا يخفى.

واختير حمل التعريف في الخبر عن الجنس للمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] والمحذور مندفعٌ بما ذكرنا.

و«من» في قوله سبحانه: ﴿مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ قيل: بيانيَّة، والجارُّ والمجرور بدلٌ من الجارِّ والمجرور السابق، والمجرور بدلٌ من المجرور بإعادة الجارِّ، وهو بدلُ بعض من كلّ؛ بناءً على أنَّ المرادَ ذريته الأنبياء، وهي غيرُ شاملة لآدم عليه السلام. ولا يخفى بعده.

وقيل: هي تبعيضيَّة؛ لأنَّ المنعمَ عليه أخصُّ من الذرية من وجه؛ لشمولها ـ بناءً على الظاهر المتبادر منها ـ غيرَ من أنعم عليه دونه، ولا يضرُّ في ذلك كونها أعمّ منها من وجهٍ؛ لشموله آدم والملك ومؤمني الجنِّ دونها.

﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي: ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصاً، وهم من عدا إدريس عليه السلام؛ لما سمعت من أنَّه قبل نوح، وإبراهيم عليه السلام كان بالإجماع من ذريَّة سام بن نوح عليهما السلام.

﴿وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهم الباقون ﴿وَإِسْرَٰٓءِيلَ﴾ عطفٌ على «إبراهيم» أي: ومن ذرية إسرائيل، أي: يعقوب عليه السلام، وكان منهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ أولادَ البنات من الذريَّة؛ لدخول عيسى عليه السلام، ولا أبَ له. وجعلُ إطلاق الذريَّة عليه بطريق التغليب خلافُ الظاهر.

﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: «من ذرية آدم». و«من» للتبعيض، أي: ومن جملة من هديناهم إلى الحقِّ واخترناهم للنبوَّة والكرامة. وجوِّز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه: «من النبيين»، و«من» للبيان. وأورد عليه أنَّ ظاهر العطف المغايرة، فيحتاج إلى أن يقال: المرادُ ممن جمعنا له بين النبوَّة والهداية، والاجتباء للكرامة. وهو خلافُ الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ استئنافٌ مساقٌ لبيان

خشيتهم من الله تعالى، وإخباتهم له سبحانه، مع مالهم من علوِّ الرتبة وسموِّ الطبقة في شرف النسب وكمال النفس، والزُّلفى من الله عَزَّ سلطانه.

وقيل: خبرٌ بعد خبر لاسم الإشارة. وقيل: إنَّ الكلامَ انقطع عند قوله تعالى: «وإسرائيل»، وقوله سبحانه: «وممن هدينا» خبرُ مبتدأ محذوف، وهذه الجملة صفةٌ لذلك المحذوف، أي: وممن هدينا واجتبينا قومٌ إذا تتلى عليه... إلخ. ونُقل ذلك عن أبي مسلم.

ورَوى بعضُ الإماميَّة عن علي بن الحسين رضي الله عنهما أنَّه قال: نحن عُنينا بهؤلاء القوم.

ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر جدًّا، وحالُ روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التمييز.

وظاهر صنيع بعض المحقِّقين اختيارُ أنْ يكون الموصول صفةً لاسم الإشارة، على ماهو الشائع فيما بعدَ اسم الإشارة، وهذه الجملةُ هي الخبر؛ لأنَّ ذلك أمدحُ لهم. ووجه ذلك ظاهرٌ عند من يعرفُ حكم الأوصاف والأخبار.

و«سُجَّداً» جمع: ساجد، وكذا «بكيًّا» جمع: باكٍ، كشاهد وشهود، وأصله بُكُويّ، اجتمعت الواو والياء، وسُبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، وأدغمت الياء في الياء وحُرِّكت الكاف بالكسر لمناسبة الياء، وجمعه المقيس: بكاة، ك: رامٍ ورُماة، إلَّا أنَّه لم يُسمع على ما في «البحر»[1]، وهو مخالف لما في «القاموس»[2] وغيره.

وجَوَّز بعضُهم أنْ يكون مصدر بكى، كجلوساً مصدر جلس. وهو خلاف الظاهر. نعم ربَّما يقتضيه ما أخرجه ابنُ أبي الدنيا في «البكاء» وابنُ جرير وابن أبي حاتم والبيهقيُّ في «الشعب» عن عمر رضي الله عنه أنَّه قرأ سورة مريم، فسجد، ثم قال: هذا السجود، فأين البكيّ[3]؟

---

(١) ٦/ ٢٠٠.

(٢) مادة (بكى).

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٧٧، وتفسير الطبري ١٥/ ٥٦٧، وشعب الإيمان (٢٠٥٩).

وزعم ابن عطية[1] أن ذلك متعيّنٌ في قراءة عبد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائي: «بِكيًّا» بكسر أوله[2]. وليس كما زعم، لأنَّ ذلك إتباع، وظاهرٌ أنَّه لا يعيِّنُ المصدريَّة.

ونصب الاسمين على الحاليَّة من ضمير «خَرُّوا» أي: ساجدين وباكين، والأوَّل حالٌ مقدَّرةٌ، كما قال الزجاج[3].

والظاهرُ أنَّ المراد من السجود معناهُ الشرعيُّ، والمراد من الآيات ما تضمنته الكتبُ السماوية، سواءٌ كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا، وسواء كان متضمِّناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا. ومن هنا استُدِلَّ بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن. وقد أخرج ابنُ ماجه وإسحاق بن راهويه والبزّار في «مسنديهما» من حديث سعد[4] بن أبي وقاص مرفوعاً: «اتلوا القرآن وابكوا، فإنْ لم تبكوا فتباكوا»[5].

وقيل: المراد من السجود سجودُ التلاوة، حسبما تُعبِّدْنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية، فالمراد بآيات الرحمن آياتٌ مخصوصةٌ متضمِّنةٌ لذكر السجود.

وقيل: المراد منه الصلاة. وهو قولٌ ساقطٌ جدًّا.

وقيل: المراد منه الخشوع والخضوع، والمراد من الآيات ما تضمَّن العذابَ المنزل بالكفار، وهذا قريبٌ من سابقه.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٢.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٠. وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٧.

(٣) في معاني القرآن له ٣/ ٣٣٥.

(٤) في الأصل و(م): سعيد. وهو خطأ. والتصويب من المصادر.

(٥) سنن ابن ماجه (١٣٣٧) من طريق أبي رافع عن ابن أبي مليكة... وأبو رافع، إسماعيل بن أبي رافع: قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٦: ليِّن. وانظر مصباح الزجاجة ١/ ٢٤٠. وأخرجه البزار في مسنده (١٢٣٥) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر عن ابن أبي مليكة... وقال: هذا الحديث لا يروى عن سعد إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وعبد الرحمن بن أبي بكر هذا لين الحديث.

ونقل الجلال السيوطيُّ(١) عن الرازيّ(٢) أنَّه استدلَّ بالآية على وجوب سجود التلاوة، وهو ـ كما قال الكيا ـ بعيد(٣). وذكروا أنَّه ينبغي أن يدعوَ الساجد في سجدته بما يليقُ بآيتها، فها هنا يقول: اللهمَّ اجعلني من عبادك المنعم عليهم، المهتدين الساجدين لك، الباكينَ عند تلاوة آياتك. وفي آية «الإسراء»: اللهمَّ اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك، وفي آية تنزيل «السجدة»: اللهمَّ اجعلني من الساجدين لوجهك، المسبِّحين بحمدك ورحمتك، وأعوذُ بك من أنْ أكون من المستكبرين عن أمرك. وقرأ عبد الله وأبو جعفر، وشيبة وشبل بن عباد وأبو حيوة، وعبدُ الله بن أحمد العجليّ عن حمزة وقتيبة في رواية، وورش في رواية النحَّاس، وابنُ ذكوان في رواية التغلبيّ: «يُتلى» بالياء التحتية(٤)؛ لأنَّ التأنيثَ غيرُ حقيقيّ، ولوجود الفاصل.

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ أي: جاء بعدهم عقبُ سوءٍ، فإنَّ المشهورَ في الخلف ساكنَ اللام ذلك، والمشهور في مفتوح اللام ضدُّه، وقال أبو حاتم: الخلف بالسكون: الأولاد؛ الجمع والواحد فيه سواء، وبالفتح: البدل، ولداً كان أو غيره.

وقال النضر بن شميل: الخلف بالتحريك والإسكان: القرنُ السوء، أمَّا الصالح، فالتحريك لا غير.

وقال ابن جرير: أكثرُ ما جاء في المدح بفتح اللام، وفي الذمِّ بتسكينها، وقد يعكس(٥)، وعلى استعمال المفتوح في الذمِّ جاءَ قول لبيد:

ذهبَ الذين يُعاشُ في أكنافهم وبقيتُ في خَلْفٍ كجلد الأجربِ(٦)

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ص١٧٤.
(٢) هو أبو بكر الجصاص الرازي، وانظر أحكام القرآن له ٣/ ٢١٨، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٧١.
(٣) أحكام القرآن للكيا ٤/ ٢٧١.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٠٠. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٥، والقرطبي في تفسيره ١٣/ ٤٧٠ عن شبل بن عباد المكي فقط. وهي عنهم قراءة شاذة، كما صرح بذلك السمين في الدر المصون ٧/ ٦٠٨.
(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٥٣٤.
(٦) سلف ٩/ ٤٤٠.

﴿أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ﴾ وقرأ عبد الله والحسن وأبو رزين العقيليّ والضحَّاك وابن مقسم: «الصلوات» بالجمع[1]، وهو ظاهر. ولعلَّ الإفراد للاتفاق في النوع.

وإضاعتُها ـ على ما روي عن ابن مسعود والنخعيّ والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز ـ تأخيرُها عن وقتها. ورَوى ذلك الإماميَّةُ عن أبي عبد الله رضي الله عنه.

واختار الزَّجَّاج أنَّ إضاعتها الإخلال بشروطها من الوقت وغيره[2].

وقيل: إقامتها في غير جماعة. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظيّ أنَّ إضاعتَها تركها[3].

وقيل: عدمُ اعتقاد وجوبها. وعلى هذا الآيةُ في الكفار، وعلى ما قبله لا قطع، واستظهر أنَّها عليه في قوم مسلمين؛ بناءً على أنَّ الكفَّار غير مكلَّفين بالفروع، إلَّا أنْ يقال: المرادُ أنَّ من شأنهم ذلك. فتدبر، وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قولاً واحداً. والمشهور عن ابن عباس ومقاتل أنَّها في اليهود، وعن السُّدِّيّ أنَّها فيهم وفي النصارى، واختيرَ كونُها في الكفرة مطلقاً؛ لما سيأتي إنْ شاء الله تعالى قريباً، وعليه بُنِيَ حسنُ موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتي.

وكونها في قومٍ مسلمين من هذه الأمَّة مرويٌّ عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم، قالوا: إنَّهم يأتون عند ذهاب الصالحين، يتبادرون بالزنى، ينزو بعضهم على بعضٍ في الأزقَّة كالأنعام، لا يستحيون من الناس، ولا يخافون من الله تعالى.

﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَٰتِ﴾ وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع. وفي «البحر»[4]: «الشهوات» عامٌّ في كلِّ مشتهًى يشغلُ عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٠١. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٥ عن عبد الله بن مسعود والحسن والضحاك فقط.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٥.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٧٧.

(٤) ٦/ ٢٠١.

وعدَّ بعضُهم من ذلك نكاح الأخت من الأب، وهو على القول بأنَّ الآية فيما يعمُّ اليهود؛ لأنَّ من مذهبهم ـ فيما قيل ـ ذلك، وليس بحقّ.

والذي صحَّ عنهم أنَّهم يجوِّزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: من بنى المشيد، وركبَ المنظور، ولبس المشهور.

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ أخرج ابنُ جرير والطبرانيُّ وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «أنَّه نهرٌ في أسفل جهنم، يسيلُ فيه صديدُ أهل النار». وفيه: «لو أنَّ صخرةً زِنَةَ عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفاً، ثمَّ تنتهي إلى غيٍّ وأثام»[١].

ويعلم منه سِرُّ التعبير بـ «سوف يلقون». وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنَّه قال: الغيُّ نهرٌ أو وادٍ في جهنَّم من قيح، بعيدُ القعر، خبيث الطعم، يقذف فيه الذين يتَّبعون الشهوات[٢].

وحكى الكرمانيُّ أنَّه آبارٌ في جهنَّم يسيلُ إليها الصديدُ والقيح. وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنَّ الغيَّ السوء[٣]، ومن ذلك قولُ مرقش الأصغر:

فَمَنْ يَلْقَ خيراً يَحْمَد الناسُ أمرَه ... ومن يغوِ لا يعدم على الغيِّ لائما[٤]

وعن ابن زيد أنَّه الضلالُ، وهو المعنى المشهور، وعليه قيل: المراد جزاءُ غيٍّ. ورُويَ ذلك عن الضَّحَّاك، واختارَه الزجَّاج[٥].

وقيل: المراد غيًّا عن طريق الجنة.

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٥٧١ ـ ٥٧٢، والمعجم الكبير للطبراني (٧٧٣١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٨٩: وفيه ضعفاء قد وثقهم ابن حبان وقال: يخطئون. ووقع في المصادر: بئران. بدل: نهر، وعند الطبري: خمسين. بدل: سبعين.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٥/ ٥٧٢-٥٧٣، والطبراني في المعجم الكبير (٩١٠٦-٩١١٣)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٣٧٤-٣٧٥، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٨) و(٥١٩).

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤١٣ (١٣١٦٣).

(٤) سلف ٣/ ٤٠٤.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

وقُرئ ـ فيما حكى الأخفش ـ: «يُلَقَّون» بضمِّ الياء وفتح اللام وشدِّ القاف[1].

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ استثناءٌ منقطعٌ عند الزَّجَّاج[2]. وقال في «البحر»[3]: ظاهره الاتصال، وأيّد بذكر الإيمان كون الآية في الكفر، أو عامَّةً لهم ولغيرهم؛ لأنَّ «من آمن» لا يقال إلَّا لمن كان كافراً، إلَّا بحسب التغليظ.

وحَمْلُ الإيمان على الكامل خلافُ الظاهر، وكذا كَوْنُ المراد: إلَّا من جمع التوبة والإيمان.

وقيل: المراد من الإيمان الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة، وذكر العمل الصالح في مقابلة اتِّباع الشهوات.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم. ولا يخفى ما في ترك التسويف مع ذكر «أولئك» من اللطف.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب: «يُدْخَلون»[4] بالبناء للمفعول من أدخل. وقرأ ابن غزوان عن طلحة: «سيَدخلون»[5] بسين الاستقبال مبنيًا للفاعل.

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾﴾ أي: لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئاً، أو لا ينقصون شيئاً من النقص، وفيه تنبيهٌ على أنَّ فعلهم السابق لا يضرُّهم، ولا ينقص أجورهم.

واستدلَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ العملَ شرطُ دخول الجنة.

وأجيب بأنَّ المراد: يدخلون الجنة بلا تسويفٍ، بقرينة المقابلة، وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عمَّا ينالُ غيرَهم منزلةَ العدم، فيكون العملُ شرطاً لهذا الدخول لا للدخول مطلقاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٥، والبحر ٦/ ٢٠١.

(٢) في معاني القرآن له ٣/ ٣٣٦.

(٣) ٦/ ٢٠١.

(٤) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥٢. وقراءة يعقوب من رواية روح عنه. وقرأ بها أيضاً من العشرة أبو جعفر.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٠١.

وأيضاً يجوزُ أنْ يكون شرطاً لدخول جنَّة عدن، لا مطلق الجنة.

وقيل: هو شرطٌ لعدم نقص شيءٍ من ثواب الأعمال. وهو كما ترى، وقيل غير ذلك.

واعترَض بعضُهم على القول بالشرطية بأنَّه يلزمُ أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكَّن من العمل الصالح ممَّن يدخل الجنة.

وأجيبَ بأنَّ ذلك من الصور النادرة، والأحكامُ إنَّما تناطُ بالأعمِّ الأغلب. فتأمَّل.

﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ بدلٌ من «الجنة» بدل البعض؛ لاشتمالها عليها اشتمالَ الكلِّ على الجزء؛ بناءً على ما قيل: إنَّ «جنات عدن» عَلَمٌ لإحدى الجنات الثمان، كعَلَميَّة: بنات أَوْبَر[١].

وقيل: إنَّ العلَم هو جنة عدن، إلَّا أنه أقيم[٢] الثاني بعد حذف الأول مقامَ المجموع، كما في شهر رمضان ورمضان، فكان الأصل: جنَّات جنة عدن[٣]. والذي حسَّن هذه الإقامةَ أنَّ المعتبرَ علميَّته في المنقول الإضافيِّ هو الجزءُ الثاني، حتى كأنَّه نُقِل وحده، كما قُرِّر في موضعه من كتب النحو المفصلة.

وفي «الكشف»: إذا كانت التسميةُ بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نَحوه مقدَّر العلميَّة؛ لأنَّ المعهودَ في كلامهم في هذا الباب الإضافةُ إلى الأعلام والكنى، فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها، كأبي تراب، ألا ترى أنَّهم لا يجوِّزون إدخالَ اللام في ابن دَأْيَةَ وأبي تراب، ويوجبونَه في نحو: امرئ القيس وماء السماء، كلُّ ذلك نظراً إلى أنَّه لا يُغَيَّر من حاله، كالعلم. إلى آخر ما فيه. ويدلُّ على ذلك أيضاً منعُه من الصرف في: بناتِ أَوْبَرَ، وأبي قِتْرَةَ، وابنِ دَأْيَةَ[٤]، إلى غير ذلك، فـ «جنات عدن» على القولين معرفة، أمَّا على الأوَّل فللعلميَّة، وأمَّا على

---

(١) بنات أوبر: ضربٌ من الكمأة صغارٌ مُزَغَّبةٌ بلون التراب. ولقيت منه بنات أوبر، أي: الداهية. القاموس (وبر).

(٢) بعدها في (م): الجزء.

(٣) قوله: فكان الأصل جنات جنة عدن. ليس في الأصل.

(٤) أبو قِتْرَةَ: إبليس لعنه الله تعالى، وهي كنيته. وابن دَأْيَةَ: الغراب. القاموس (قتر) و(دأى).

الثاني فللإضافة المذكورة، وإن لم يكن «عدن» في الأصل عَلَماً ولا معرفة، بل هو مصدر عَدَن بالمكان يعدِن ويعدُن: أقام به.

واعتبار كون «عدن» قبل التركيب عَلَماً لإحدى الجنات يَستدعي أنْ تكون الإضافة في «جَنَّةِ عدن» من إضافة الأعمِّ مطلقاً إلى الأخصِّ؛ بناءً على أنَّ المتبادرَ من الجنَّة المكان المعروف، لا الأشجار ونحوها، وهي لا تحسُن مطلقاً، بل منها حسنٌ كشجر الأراك ومدينة بغداد، ومنها قبيحٌ كإنسان زيد، ولا فارق بينهما إلَّا الذوق، وهو غير مضبوط.

وجوَّز أنْ يكون «عدن» عَلَماً للعَدن بمعنى الإقامة[1]، كسَحَر علمٌ للسَّحَر، وأمس للأمس. وتعريف «جنات» عليه ظاهرٌ أيضاً، وإنَّما قالوا ما قالوا تصحيحاً للبدليَّة؛ لأنَّه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدالُ النكرة من المعرفة، وهو على رأي القائل لا يجوز إلَّا إذا كانت النكرةُ موصوفةً، وللوصفيَّة بقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾.

وجَوَّز أبو حيان[2] اعتبارَ «جنات عدن» نكرةً على معنى جنات إقامةٍ واستقرار، وقال: إنَّ دعوى أنَّ «عدناً» علمٌ لمعنى العدن تحتاج إلى توقيفٍ وسماعٍ من العرب، مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء، وكذا دعوى العلميَّة الشخصيَّة فيه، وعدم جواز إبدال النكرة من المعرفة إلَّا موصوفة شيءٌ قاله البغداديون، وهم محجوجون بالسماع. ومذهبُ البصريين جوازُ الإبدال، وإن لم تكن النكرةُ موصوفةً[3].

وقال أبو علي: يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة لا تستفاد من المبدَل منه، مع أنَّه لا تتعيّن البدلية؛ لجواز النَّصب على المدح، وكذا لا يتعيّن كون الموصول صفة لجواز الإبدال. انتهى بأدنى زيادة.

وتعقب إبدال الموصول بأنه في حكم المشتقِّ، وقد نَصّوا على أنَّ إبدال المشتَقّ

---

(١) قوله: علماً للعدن بمعنى الإقامة. ليس في الأصل.

(٢) البحر ٦/ ٢٠٢.

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقال الرضي: الوصف شرط إذا كان البدل بدل كل. اهـ منه.

ضعيف، ولعلَّ أبا حيان لا يُسلِّم ذلك، ثم إنَّه جَوَّز كون «جنات عدن» بدل كلّ، وكذا جوَّز كونه عطف بيان، وجملة: «لا يظلمون» على وجهي البدلية والعطف اعتراض أو حال.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمر والأعمش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو: «جناتُ عدنٍ» بالرفع، وخرَّجه أبو حيان على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: تلك جنات، وغيره على أنَّها مبتدأ، والخبر الموصول.

وقرأ الحسن بن حيّ وعلي بن صالح: «جنةَ عدن» بالنصب والإفراد، ورويت عن الأعمش، وهي كذلك في مصحف عبد الله. وقرأ اليمانيُّ والحسن في رواية وإسحاق الأزرق عن حمزة: «جنةُ عدن» بالرفع والإفراد[1]، والعائد إلى الموصول محذوف، أي: وعدَها الرحمن، والتعرُّضُ لعنوان الرحمة؛ للإيذان بأنَّ وعدها وإنجازه؛ لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى.

والباء في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ للملابسة، وهي متعلِّقةٌ بمضمرٍ هو حال من العائد، أو «من عباده» أي: وعدها إيَّاهم ملتبسةً أو ملتبسين بالغيب، أي: غائبةً عنهم غير حاضرة، أو غائبين عنها لا يرونها. أو للسببيَّة، وهي متعلِّقة بـ «وعد» أي: وعدها إيَّاهم بسبب تصديق الغيب والإيمان به. وقيل: هي صلة «عباده» على معنى: الذين يعبدونه سبحانه بالغيب، أي: بالسِّرِّ[2]. وهو كما ترى.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الرحمن. وجُوِّز كونُ الضمير للشأن ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ﴾ أي: موعوده سبحانه، وهو الجنات، كما روي عن ابن جريج. أو موعوده كائناً ما كان، فيدخلُ فيه ما ذُكر دخولاً أوليًّا، كما قيل. وجوِّزَ إبقاءُ الوعد على مصدريَّته، وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة، والتعبير بـ «كان» للإيذان بتحقُّق الوقوع، أي: كان ذلك ﴿مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾ أي: يأتيه من وُعد له لا محالة.

وقيل: «مأتيًا» مفعول بمعنى فاعل، أي: آتياً.

وقيل: هو مفعولٌ من: أتى إليه إحساناً، أي: فعل به ما يعدُّ إحساناً وجميلاً،

---

(١) البحر ٦/ ٢٠١ ـ ٢٠٢. وقراءة أبي عمرو وحمزة المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.
(٢) في (م): في السر.

والوعد على ظاهره. ومعنى كونه مفعولاً كونه منجَّزاً، لأنَّ فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنَّما هو تَنجيزُه، أي: إنَّه كان وعدُه عبادَه منجَّزاً.

﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضولَ كلام لا طائل تحته، بل هو جارٍ مجرى اللَّغا، وهو صوتُ العصافير ونحوها من الطير.

والكلامُ كنايةٌ عن عدم صدور اللغو عن أهلها، وفيه تنبيهٌ على أنَّ اللغو ممَّا ينبغي أن يُجتنب عنه في هذه الدار ما أمكن.

وعن مجاهد تفسيرُ اللغو بالكلام المشتملِ على السَّبِّ، والمراد لا يتسابُّون. والتعميم أولى.

﴿إِلَّا سَلَٰمًا﴾ استثناءٌ منقطع، والسلام إمَّا بمعناه المعروف، أي: لكن يسمعون تسليمَ الملائكة عليهم السلام عليهم، أو تسليمَ بعضهم على بعض، أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص، أي: لكن يسمعون كلاماً سالماً من العيب والنقص.

وجُوِّزَ أن يكون متَّصلاً، وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذَّمَّ، كما في قوله:

ولا عيبَ فيهم غير أنَّ سيوفَهم ... بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائبِ[1]

وهو يفيد نفيَ سماع اللغو بالطريق البرهانيِّ الأقوى، والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير، ولولا ذلك لم يقع موقعَه من الحسن والمبالغة.

وقيل: اتِّصال الاستثناء على أنَّ معنى السلام: الدعاء بالسلامة من الآفات، وحيثُ إنَّ أهل الجنة أغنياء عن ذلك، إذ لا آفةَ فيها، كان السلام لغواً بحسب الظاهر، وإن لم يكن كذلك نظراً للمقصود منه، وهو الإكرام وإظهار التحابب، ولذا كان لائقاً بأهل الجنَّة.

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ واردٌ على عادة المتنعمين في هذه الدار، أخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثير قال: كانت العرب في زمانها إنَّما لها أكلةٌ واحدةٌ، فمن أصاب أكلتين سُمِّي: فلانٌ الناعم، فأنزل الله تعالى هذا يرغِّب عبادَه فيما عنده. وروي نحو ذلك عن الحسن.

---

(١) سلف ٥/٤٠٧.

وقيل: المراد: دوامُ رزقهم ودُروره، وإلَّا فليس في الجنة بكرة ولا عشيّ، لكن جاء في بعض الآثار أنَّ أهل الجنة يعرفونَ مقدار الليل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفونَ مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب.

وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» من طريق أبان عن الحسن وأبي قلابة قالا: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله هل في الجنة من ليل؟ قال: «وما هيَّجك على هذا»؟ قال: سمعتُ الله تعالى يذكر في الكتاب: «ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيًّا» فقلت: الليلُ من البكرة والعشيّ. فقال رسول الله ﷺ: «ليس هناك ليلٌ، وإنَّما هو ضوء ونور، يَرِدُ الغدوُّ على الرواح، والرواحُ على الغدو، وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلُّون فيها في الدنيا، وتسلِّم عليهم الملائكة عليهم السلام»[1].

﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ استئنافٌ جيء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها، فاسمُ الإشارة مبتدأ، «والجنة» خبرٌ له، والموصول صفةٌ لها، والجملةُ بعده صلته، والعائد محذوفٌ، أي: نورثها، وبذلك قرأ الأعمش[2].

وقرأ الحسن والأعرج وقتادة ورويس وحميد وابن أبي عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو: «نورِّث» بفتح الواو وتشديد الراء[3]، والمراد: نبقيها على من كان تقيًّا من ثمرة تقواه، ونمتِّعه بها، كما نبقي على الوارث مال مورِّثه، ونمتِّعه به، فالإيراث[4] مستعارٌ للإبقاء، وإيثاره على سائر ما يَدُلُّ على ذلك كالبيع والهبة؛ لأنَّه أتمُّ أنواع التمليك، من حيث إنَّه لا يعقب بفسخٍ ولا استرجاع ولا إبطال.

وقيل: يورَّث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا. أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: ليس من أحدٍ إلَّا وله في الجنة منزلٌ وأزواج، فإذا كان يوم القيامة وَرَّث اللهُ تعالى المؤمنَ كذا وكذا منزلاً من منازل الكفار، وذلك قوله تعالى: «تلك الجنة التي نورث» الآية[5].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٧٨. ولم أقف عليه في مطبوع نوادر الأصول.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٠٢، وقراءة رويس عن يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣١٨.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقيل: يحتمل الكلام التمثيل. اهـ منه.

(٥) الدر المنثور ٤/ ٢٧٨. وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤١٣ (١٣١٦٨).

ولا يخفى أنَّ هذا إن صحَّ فيه أثرٌ عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس، وإلَّا فقد قيل عليه: إنَّه ضعيف؛ لأنَّه يدلُّ على أنَّ بعض الجنَّة موروث، والنظم الجليل يدلُّ على أنها كلَّها كذلك، ولأنَّ الإيراثَ ينبئُ عن ملكٍ سابق لا على فرضه، مع أنَّه لا داعي للفرض هنا. لكن تعقِّب بأنَّه يكفي في الإيراث كون الموروث كان موعوداً[1]، لكن بشرط التقوى، بناءً على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى: «جنات عدن التي وعدَ الرحمنُ عبادَه»، حيث قال: المرادُ من العباد ما يعمُّ المؤمن التقيَّ وغيره، ووعدُ غير المؤمن التقيِّ مشروطٌ بالإيمان والتقوى.

نعم اختارَ الأكثرون أنَّ المراد من العباد هناك المتقون، والمراد منهم هنا الأعمّ.

والمراد من التقيِّ من آمن وعمل صالحاً، على ما قيل. ولا دلالةَ في الآية على أنَّ غيره لا يدخل الجنةَ مطلقاً، وأخرج ابنُ أبي حاتم عن داود بن أبي هند: أنَّه الموحِّد[2]. فتذكَّر ولا تغفل.

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ حكاية قول جبرائيل صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه، فقد روي أنَّه احتبس عنه ﷺ أياماً حين سُئِل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح، فلم يدرِ عليه الصلاة والسلام كيف يجيب، حتى حزنَ واشتدَّ عليه ذلك، وقال المشركون: إنَّ ربَّه ودَّعه وقلاه، فلمَّا نزل قال له عليه الصلاة والسلام: «يا جبريل احتبستَ عنِّي حتى ساءَ ظنِّي واشتقتُ إليك» فقال: إنِّي كنتُ أشوق، ولكني عبدٌ مأمور، إذا بعثت نزلت، وإذا حُبست احتبست، وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى. قاله غيرُ واحد[3]. فهو من عطف

---

(١) في (م): موجوداً.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤١٤ (١٣١٦٩).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣١٠ من قول عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي. قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٧: ذكره الثعلبي عن عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي فقالوا: احتبس... فذكره سواء. وكأنه ملفَّقٌ عندهم، فقد ذكره ابن إسحاق في السيرة، قال: حدثني شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس أن قريشاً جاؤوا فقالوا: يا محمد أخبرنا عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، فذكر القصة. وفيها: فمكث فيما يذكرون خمسة عشرة ليلة لا يحدث الله إليه في ذلك، وصار لا يأتيه جبريل... فذكره

القصة على القصة على ما قاله الخفاجيّ[(١)].

وفي «الكشف»: وجهُ وقوع ذلك هذا الموقع أنَّه تعالى لمَّا فرغ من أقاصيص الأنبياء عليهم السلام تثبيتاً له ﷺ، وذنَّب بما أحدث بعدَهم الخُلُوف، واستثنى الإخلاف، وذكر جزاءَ الفريقين، عقَّبَ بحكاية نزول جبريل عليه السلام، وما رماه المشركون به من توديع ربِّه سبحانه إيَّاه؛ زيادةً في التسلية، وأنَّ الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخُلُوف، وأدمجَ فيه مناسبته لحديث التقوى بما دلَّ على أنَّهم مأمورون في حركةٍ وسكون، منقادون، مفوَّضون لطفاً له ولأمته ﷺ، ولهذا صرَّح بعده بقوله تعالى: «فاعبده واصطبر لعبادته». وفيه أنَّك لا ينبغي أنْ تكترثَ بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربَّك سعيداً، وعطف عليه مقالةَ الكفَّار بياناً لتباين ما بين المقالتين، وما عليه الملَكُ المعصوم، والإنسان الجاهل الظلوم، فهو استطرادٌ شبيهٌ بالاعتراض حسنُ الموقع. انتهى.

ولا يأبى ما تقدَّم في سبب النزول ما أخرجه أحمد والبخاريُّ والترمذيُّ والنسائيُّ وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام: «ما يمنعُك أن تزورَنا أكثر ممَّا تزورنا»؟ فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[(٢)]؛ لجواز أنْ يكون ﷺ قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضاً، واقتصر في كلِّ روايةٍ على شيءٍ ممَّا وقعَ في المحاورة. وقيل: يجوزُ أنْ يكون النزول متكرِّراً. نعم ما ذكر في التوجيه إنَّما يحسنُ على بعض الروايات السابقة في المراد بالخَلْف الذين أضاعوا الصلاة واتَّبعوا الشهوات. وقال بعضهم: إنَّ التقدير: هذا، وقال جبريل: وما نتنزل إلخ، وبه يظهرُ حسن العطف ووجهه. انتهى. وتُعقِّب بأنَّه لا محصِّل له.

وحكى النقَّاش عن قوم أنَّ الآيَةَ متَّصلةٌ بقول جبريل عليه السلام أوَّلاً[(٣)]: ﴿قَالَ

= بتغير وزيادة ونقص. ورواه أبو نعيم في «الدلائل» من طريقه، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه. وقال: أبطأ عليه خمسة عشر يوماً لتركه الاستثناء. اهـ.

(١) في حاشيته ٦/ ١٧٠.

(٢) مسند أحمد (٢٠٤٣)، وصحيح البخاري (٤٧٣١) و(٧٤٥٥)، وسنن الترمذي (٣١٥٨)، وسنن النسائي الكبرى (١١٢٥٧).

(٣) بعدها في الأصل: بقوله.

﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم:١٩]. وهو قولٌ نازلٌ عن درجة القَبول جدًّا.

والتنزُّل: النزول على مَهْل؛ لأنَّه مطاوع نَزَّل، يقال: نَزَّلته فتنزَّل، وقد يطلقُ بمعنى النزول مطلقاً، كما يطلق نَزَل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله:

فَلَسْتَ لإنسيٍّ ولكن لِمَلأَكٍ تَنزَّل من جوِّ السماء يصوبُ[1]

إذ لا أثرَ للتَّدرُّج في مقصود الشاعر، والمعنى: ما نتنزَّل وقتاً غِبَّ وقتٍ إلَّا بأمر الله تعالى، على ما تقتضيه حكمته سبحانه.

وقرأ الأعرج: «وما يتنزَّل» بالياء[2]، والضميرُ للوحي بقرينة الحال وسبب النزول، والكلامُ لجبريل عليه السلام.

وقيل: إنَّ الضمير له عليه السلام، والكلام له عزَّ وجلَّ، أخبر سبحانه أنَّه لا يتنزَّلُ جبريلُ إلَّا بأمره تعالى قائلاً: ﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قُدَّامنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحالِّ، فلا تنزل في زمانٍ دونَ زمان إلَّا بأمره سبحانه ومشيئته عزَّ وجلَّ.

وقال ابن جريج: ما بين الأيدي هو ما مرَّ من الزمان قبل الإيجاد، وما خلف هو ما بعدَ موتهم إلى استمرار الآخرة، وما بين ذلك هو مدَّةُ الحياة.

وقال أبو العالية: ما بين الأيدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى، وما خلفَ ذلك الآخرة من وقت البعث، وما بين ذلك ما بين النفختين، وهو أربعون سنة.

وفي كتاب «التحرير والتحبير»: ما بين الأيدي الآخرة، وما خلف الدنيا. ورواه العوفيُّ عن ابن عباس، وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان.

وقال الأخفش[3]: ما بينَ الأيدي هو ما قبل الخَلْق، وما خلف هو ما بعدَ الفناء، وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة، فالماءات على هذه الأقوال من

(١) سلف ١٢/ ٣١٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٤.
(٣) معاني القرآن له ٢/ ٦٢٦.

الزمان. وقال صاحب «الغنيان»: ما بين أيدينا السماءُ، وما خلفنا الأرض، وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء.

وقيل: ما بين الأيدي الأرض، وما خلف السماء.

وقيل: ما بين الأيدي المكان الذي ينتقلون إليه، وما خلف المكانُ الذي ينتقلون منه، وما بين ذلك المكان الذين هم فيه، فالماءات من الأمكنة.

واختارَ بعضُهم تفسيرها بما يعمُّ الزمان والمكان، والمراد أنَّه تعالى المالكُ لكلِّ ذلك، فلا ننتقل من مكانٍ إلى مكان، ولا ننزلُ في زمان دون زمان إلَّا بإذنه عزَّ وجلَّ. وقال البغويُّ: المراد: له علمُ ما بينَ أيدينا... إلخ[1]، أي: فلا نقدِمُ على ما لم يكن موافقَ حكمته سبحانه وتعالى. واختار بعضهم التعميم، أي: له سبحانه ذلك ملكاً وعلماً.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾ أي: تاركاً أنبياءَه عليهم السلام، ويدخلُ ﷺ في ذلك دخولاً أوَّليًا، أي: ما كان عدمُ النزول إلَّا لعدم الأمر به، ولم يكن عن تركِ الله تعالى لك وتوديعه إيَّاك، كما زعمت الكفرة، وإنما كان لحكمة بالغةٍ.

وقيل: النسيان على ظاهره، يعني أنه سبحانه بإحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء إليك، وإنَّما كان تأخيرُ الإيحاء لحكمةٍ علمَها جلَّ شأنه.

واختير الأوَّل لأنَّ هذا المعنى لا يجوزُ عليه سبحانه، فلا حاجة إلى نفيه عنه عزَّ وجلَّ، مع أنَّ الأولَ هو الأوفقُ لسبب النزول. ورُجِّح الثاني بأنَّه الأوفقُ[2] بصيغة المبالغة، فإنَّها باعتبار كثرةٍ من فرض التعلُّق به، وهي أتمُّ على الثاني، مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته، وكثيراً ما جاء في القرآن نفيُ ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى. وفيه نظر.

نعم لا شبهةَ في أنَّ المتبادر الثاني، وأمر الأوفقيَّة لسبب النزول سهلٌ.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٢.

(٢) في (م): أوفق.

وفي إعادة اسم الربِّ المعرِب عن التبليغ إلى الكمالِ اللائق، مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام، من تشريفه ﷺ والإشعار بعلَّة الحكم ما لا يخفى.

وقال أبو مسلم وابن بحر: أَوَّلُ الآية إلى «وما بين ذلك» من كلام المتَّقين حين يدخلون الجنة، والتنزُّل فيه من النزول في المكان، والمعنى: وما نَحِلُّ الجنَّة ونتخذُها منازلَ إلَّا بأمر ربِّك تعالى ولطفِه، وهو سبحانه مالكُ الأمورِ كلها؛ لسالفها ومترقَّبها وحاضرها، فما وجدنا وما نجدُه من لطفه وفضله، وقوله سبحانه: «وما كان ربُّك نسيًّا» تقريرٌ من جهته تعالى لقولهم، أي: وما كان سبحانَه تاركاً لثواب العاملين، أو: ما كان ناسياً لأعمالهم والثوابِ عليها حسبما وعدَ جلَّ وعلا.

وفيه أنَّ حملَ التنزُّل على ما ذكر خلافُ الظاهر، وأيضاً مقتضاه بأمر ربنا؛ لأنَّ خطابَ النبيِّ ﷺ كما في الوجه الأول غيرُ ظاهر، إلَّا أنْ يكون حكاه الله تعالى على المعنى؛ لأنَّ ربَّهم وربَّه واحد، ولو حكي على لفظهم لقيل: ربنا. وإنَّما حُكي كذلك؛ ليُجعل تمهيداً لما بعده، وكونُ ذلك خطابَ جماعة المتقين لواحدٍ منهم بعيدٌ، وكذا: «وما كان ربك نسيًّا» إذ لم يقل: ربُّهم. وأيضاً لا يوافقُ ذلك سببَ النزول بوجه، وكأنَّ القائل إنَّما اختارَه ليناسبَ الكلامُ ما قبلَه، ويظهر عطفه عليه. وقد تحقَّق أنَّا في غنًى عن ارتكابه لهذا الغرض.

وقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بيانٌ لاستحالة النسيان عليه تعالى، فإنَّ من بيده ملكوتُ السماوات والأرض وما بينهما، كيف يُتصوَّرُ أنْ يحومَ حول ساحة عظمته وجلاله الغفلةُ والنسيان، أو تركُ وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته.

و«ربّ» خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو ربُّ السماوات. إلخ، أو بدلٌ من «ربك» في قوله تعالى: «وما كان ربُّك نسيًّا».

والفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ لترتيب ما بعدَها من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى ربَّ السماوات والأرض وما بينهما. وقيل: من كونه تعالى غيرَ تاركٍ له عليه الصلاة والسلام، أو غيرَ ناسٍ لأعمال العاملين.

والمعنى: فحين عرفتَه تعالى بما ذُكر من الربوبيَّة الكاملة، فاعبده... إلخ، فإنَّ إيجابَ معرفته سبحانه كذلك لعبادته ممَّا لا ريب فيه. أو: حين عرفتَ أنَّه عزَّ وجلَّ لا ينساك، أو لا ينسى أعمالَ العاملين، فأقبل على عبادتِه، واصطبر على مشاقِّها ولا تحزن بإبطاء الوحي، وكلام الكفرة؛ فإنَّه سبحانه يراقبُك ويراعيك، ويلطفُ بك في الدنيا والآخرة. وَجوَّزَ أبو البقاء[1] أن يكون «ربُّ السماوات» مبتدأ، والخبرُ «فاعبده»، والفاء زائدة على رأي الأخفش. وهو كما ترى. وجَوَّز الزمخشريُّ أن يكون قوله تعالى: «وما كان ربك نسيًّا» من تتمَّة كلام المتقين، على تقدير أن يكون «رب» خبرَ مبتدأ محذوف[2]. ولم يجوِّز ذلك على تقدير الإبدال؛ لأنَّه لا يظهرُ حينئذٍ ترتُّب قوله سبحانه: «فاعبده» إلخ عليه؛ لأنَّه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شكّ. وجعلُه جوابَ شرطٍ محذوف، على تقدير: ولمَّا عرفت أحوالَ أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل = لا يلائمُ - كما في «الكشف» - فصاحةَ التنزيل؛ للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي.

وتعديةُ الاصطبار باللام مع أنَّ المعروف تعديته بـ«على»، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ [طه: ١٣٢] لتضمُّنه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاقّ، كقولك للمبارز: اصطبر لقِرْنِكَ، أي: اثبت له فيما يورد عليك من شدَّاته.

وفيه إشارةٌ إلى ما يكابد من المجاهدة، وأنَّ المستقيم من ثَبت لذلك، ولم يتزلزل وَشْمَةً[3]، من معنى: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[4].

﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ۝٦٥﴾ أي: مثلاً، كما جاء في رواية جماعةٍ عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة. وأصله الشريك في الاسم، وإطلاقه على ذلك؛ لأنَّ الشركة في الاسم تقتضي المماثلة. وقال ابن عطية: السميُّ على هذا بمعنى المسامي والمضاهي[5]. وأبقاه بعضُهم على الأصل.

---

(١) إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١١٥.

(٢) الكشاف ٢/ ٥١٦ - ٥١٧.

(٣) يقال: ما عصاهُ وشمةً، أي: طرفة عين. انظر اللسان (وشم).

(٤) سلف ٦/ ٢٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥.

واستُظهِر أنْ يُراد ها هنا الشريك في اسمٍ خاصٍّ، قد عبَّر عنه تعالى بذلك، وهو ربُّ السماوات والأرض.

وقيل: المراد هو الشريك في الاسم الجليل، فإنَّ المشركين مع غلوِّهم في المكابرة لم يسمُّوا الصنم بالجلالة أصلاً.

وقيل: المرادُ هو الشريك فيما يختصُّ به تعالى، كالاسم الجليل والرحمن، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً.

وقيل: هو الشريكُ في اسم الإله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق، وأما التسميةُ على الباطل فهي كلا تسمية.

وأخرج الطستيُّ عن ابن عباس أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السميُّ الولد، وأنشد له قول الشاعر:

أمَّا السميُّ فأنت منه مكثِّرٌ والمال مالٌ يغتدي ويروحُ[1]

وروي ذلك أيضاً عن الضَّحَّاك.

وأيًّا ما كان، فالمرادُ بإنكار العلم ونفيه إنكارُ المعلوم ونفيُه على أبلغ وجه وآكده.

والجملة تقريرٌ لوجوب عبادته عزَّ وجلَّ، وإن اختلفَ الاعتبارُ حسب اختلاف الأقوال. فتدبَّر. وقرأ الأخوان وهشام، وعلي بن نصر وهارون كلاهما عن أبي عمرو، والحسن، والأعمش، وعيسى، وابن محيصن: «هل تَّعْلَمُ» بإدغام اللام في التاء[2]، وهو ـ على ما قال أبو عبيدة ـ لغةٌ كالإظهار، وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيليّ:

فذر ذا ولكن هتُّعين متيَّماً على ضوء برقٍ آخرَ الليل ناصبِ[3]

﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝٦٦﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٧٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٤. وهي عن الأخوين حمزة والكسائي في السبعة ص٤١٠، والنشر ٢/ ٧.

(٣) كتاب سيبويه ٤/ ٤٥٩، وسر صناعة الإعراب ١/ ٣٤٨، وشرح المفصل ١٠/ ١٤١ ـ ١٤٢.

أنَّها نزلت في العاصي بن وائل[١]. وعن عطاء عن ابن عباس أنَّها نزلت في الوليد بن المغيرة. وقيل: في أبي جهل. وعن الكلبيّ أنَّها في أبيٍّ بن خلف، أخذَ عظماً بالياً، فجعل يفتُّه بيده ويذريه في الريح، ويقول: زعم فلانٌ أنَّا نبعثُ بعد أن نموتَ ونكونَ مثل هذا، إنَّ هذا شيءٌ لا يكون أبداً.

فـ «أل» في «الإنسان» ـ على ما قيل ـ للعهد، والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص. وقيل: المراد بـ «الإنسان» جماعةٌ معيَّنون، وهم الكفرة المنكرون للبعث. وقال غيرُ واحد: يجوز أن تكون «أل» للجنس ويكون هناك مجازٌ في الطرف؛ بأن يطلق جنسُ الإنسان ويراد بعضُ أفراده، كما يطلق الكلُّ على بعض أجزائه، أو يكون هناك مجازٌ في الإسناد بأنْ يسند إلى الكلِّ ما صدرَ عن البعض، كما يقال: بنو فلانٍ قتلوا قتيلاً، والقاتل واحدٌ منهم، ومن ذلك قوله:

فسيفُ بني عبسٍ وقد ضربوا به   نبا بيدَيْ ورقاءَ عن رأس خالدِ[٢]

واعترض هذا بأنَّه يُشترط لصحَّة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل، أو مساعدتهم عليه، حتى يعدَّ كأنَّه صدر منهم، ولا شكَّ أنَّ بقيَّة أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول.

وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأنَّ الإنكار مركوزٌ في طبائع الكلِّ قبل النظر في الدليل، فالرضا حاصلٌ بالنظر إلى الطبع والجبلَّة. وقال الخفاجيُّ: الحقُّ عدمُ اشتراط ذلك لصحَّته، وإنما يشترطُ لحسنه نكتةٌ يقتضيها مقامُ الكلام حتى يعدَّ الفعلُ كأنَّه صدرَ عن الجميع، فقد تكون الرِّضا، وقد تكون المظاهرة، وقد تكون عدم الغوث والمدد، ولذا أوجبَ الشرعُ القَسَامة والدِّية، وقد تكون غيرَ ذلك، وكأنَّ النكتَة هنا أنَّه وقع بينهم إعلانُ قولٍ لا ينبغي أن يقالَ مثلُه، وإذا قيل لا ينبغي أن يُترَك قائلُه بدون منعٍ أو قتل، جعل ذلك بمنزلة الرضا حثًّا لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً[٣]. انتهى.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٧٩.

(٢) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ١٥٧.

(٣) حاشية الخفاجي ٦/ ١٧٢.

وقيل: لعلَّ الحقَّ أنَّ الإسنادَ إلى الكلِّ هنا للإشارة إلى قلَّة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادقُ: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣] فتأمل.

وعبَّر بالمضارع؛ إمَّا استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، وإمَّا لإفادة الاستمرار التجدُّديّ، فإنَّ هذا الأمرَ[1] لا يزال يتجدَّد حتى يُنفخَ في الصور.

والهمزةُ للإنكار، و«إذا» ظرف متعلق بفعلٍ محذوف دلَّ عليه «أُخْرَج»، ولم يجوِّزوا تعلُّقه بالمذكور؛ لأنَّ ما بعد اللام لا يعملُ فيما قبله. وعدَّ ابنُ عطيَّة توسط «سوف» مانعاً من العمل أيضاً، ورُدَّ عليه بقوله:

فلـمَّـا رأتـه أمُّـنـا هـانَ وَجْـدُهـا وقـالـت أبـونـا هـكـذا سـوف يَـفْـعَـلُ[2]

وغير ذلك ممَّا سمع. ونقل عن الرضيّ أنه جعل «إذا» هنا شَرطيَّة، وجعلَ عاملَها الجزاء، وقال: إنَّ كلمةَ الشرط تدلُّ على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في «إذا» جزاؤه، مع كونه بعد حرفٍ لا يعمل ما بعدَه فيما قبله، كالفاء في ﴿فَسَبِّحۡ﴾ [النصر:٣]، و«إنَّ» في قولك: إذا جئتني فإنِّي مكرم، ولام الابتداء في قوله تعالى: «أئذا ما متُّ لسوف أُخرَجُ حيًّا».

ومختارُ الأكثرين أنَّ «إذا» هنا ظرفيَّة، وما ذكره الرضيُّ ليس بمتَّفقٍ عليه، وتحقيقُ ذلك في كتب العربية.

وفي الكلام معطوفٌ محذوف؛ لقيام القرينة عليه، أي: أئذا ما متُّ وصرتُ رميماً لسوف.. إلخ. واللامُ هنا لمجرد التوكيد، ولذا ساغَ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنَّها إذا دخلت المضارع خلَّصته للحال، وأمَّا على القول بأنَّها لا تخلِّصه، فلا حاجةَ إلى دعوى تجريدها للتوكيد، لكن الأول هو المشهور. و«ما» في «إذا ما» للتوكيد أيضاً.

والمراد من الإخراج الإخراجُ من الأرض، أو من حال الفناء، والخروج على الأول حقيقة، وعلى الثاني مجازٌ عن الانتقال من حالٍ إلى أخرى.

---

(١) في (م): القول.

(٢) هو للنمر بن تولب كما في ديوانه ص٣٧١ (شعراء إسلاميون).

وإيلاءُ الظرف همزةَ الإنكار دون الإخراج؛ لأنَّ ذلك الإخراج ليس بمنكرٍ مطلقاً، وإنَّما المنكر كونُه وقت اجتماع الأمرين، فقُدِّم الظرف؛ لأنَّه محلُّ الإنكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة.

ويجوزُ أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه، أي: إنكار مجيء وقتٍ فيه حياةٌ بعد الموت، يعني أنَّ هذا الوقتَ لا يكونُ موجوداً، وهو أبلغُ من إنكار الحياة بعد الموت؛ لما أنَّه يفيدُ إنكاره بطريقٍ برهانيّ.

وبعضهم لم يقدِّر معطوفاً، واعتبر زمانَ الموت ممتدًّا، لا أول زهوق الروح كما هو المتبادر.

وقيل: لا حاجةَ إلى جميع ذلك؛ لأنَّهم إذا أحالوه في حالة الموت عُلِم إحالتُه إذا كانوا رفاتاً بالطريق الأولى. وأيًّا ما كان فلا إشكال في الآية.

وقرأ جماعةٌ منهم ابن ذكوان بخلافٍ عنه: «إذا» بدون همزة الاستفهام[١]، وهي مقدَّرة معه؛ لدلالة المعنى على ذلك. وقيل: لا تقدير، والمراد الإخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك.

وقرأ طلحة بن مصرف: «سَأُخْرج» بسين الاستقبال وبغير لام[٢]، وعلى ذلك تكون «إذا» متعلِّقةً بالفعل المذكور على الصحيح. وفي رواية أخرى عنه: «لَسَأُخْرج» بالسين واللام[٣].

وقرأ الحسن وأبو حيوة: «أَخْرُجُ» مبنيًّا للفاعل[٤].

﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ من الذكر الذي يُراد به التفكُّر. والإظهارُ في موضع الإضمار لزيادة التقرير، والإشعار بأنَّ الإنسانية من دواعي التفكُّر فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعةِ عن القول المذكور، وهو السرُّ في إسناده إلى الجنس أو إلى الفرد بذلك العنوان على ما قيل.

---

(١) التيسير ص١٤٩، والنشر ١/ ٣٧٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٦.
(٣) الكشاف ٢/ ٥١٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٦.
(٤) القراءات الشاذة ص٨٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٧.

والهمزة للإنكار التوبيخيّ، وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلةٌ على محذوفٍ معطوفٍ عليه ما بعد، والتقدير ها هنا: أيقول ذلك ولا يذكرُ ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل الحالة التي هو فيها، وهي حالة بقائه. وقيل: أي: من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ أي: والحالُ أنَّه لم يكن حينئذٍ موجوداً، فحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكليَّة، مع كونه أبعد من الوقوع، فَلَأَنْ نبعثَه بإعادة ما عُدِم منه وقد كان متَّصفاً بالوجود في وقت، على ما اختاره بعض أهل السنة، أو بجمع الموادِّ المتفرِّقة وإيجاد مثلِ ما كان فيها من الأعراض، على ما اختاره بعضٌ آخرُ منهم أيضاً = أولى وأظهر، فما له لا يذكرُه فيقع فيما يقع فيه من النكير؟!

وقيل: إنَّ العطف على «يقول» المذكور سابقاً، والهمزة لإنكار الجمع؛ لدخولها على الواو المفيدة له، ولا يخلُّ ذلك بصدارتها؛ لأنها بالنسبة إلى جملتها، فكأنه قيل: أيجمعُ بين القول المذكور وعدم الذكر، ومحصَّله: أيقول ذلك ولا يذكر أنَّا خلقنَاه.. إلخ.

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «يَذَّكَّر» بفتح الذال والكاف وتشديدهما[1]، وأصله: يتذَكَّر، فأدغم التاء في الذال، وبذلك قرأ أبيّ[2].

﴿فَوَرَبِّكَ﴾ إقسامه باسمه ـ عزَّت أسماؤه ـ مضافاً إلى ضميره ﷺ؛ لتحقيق الأمر بالإشعار بعلَّته، وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام، ورفع منزلته.

﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي: لنجمعنَّ القائلين ما تقدَّم بالسَّوق إلى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء.

وفي القَسَم على ذلك دون البعث إثباتٌ له على أبلغ وجه وآكده، كأنَّه أمرٌ واضحٌ غنيٌّ عن التصريح به بعد بيان إمكانه بما تقدَّم من الحجَّة البالغة، وإنَّما المحتاجُ إلى البيان ما بعد ذلك من الأهوال.

---

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي. انظر التيسير ص١٤٩. وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب وخلف ـ من العشرة ـ انظر النشر ٢/ ٣١٨.

(٢) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٧. قال النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٣: وهذه القراءة على التفسير لأنها مخالفةٌ لخط المصحف.

وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظراً إلى السياق، وإليه ذهب ابنُ عطية[١] وجماعة. ولا ينافي ذلك إرادة الواحد من الإنسان، كما لا يخفى. واستظهر أبو حيان[٢] أنَّه للناس كلِّهم؛ مؤمنهم وكافرهم.

﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ معطوفٌ على الضمير المنصوب، أو مفعول معه. رُوي أنَّ الكفرةَ يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم؛ كلٌّ منهم مع شيطانه في سلسلة، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنَّهم لما حُشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حُشِروا معهم جميعاً على طرز ما قيل في نسبة القول إلى الجنس.

وقيل: يحشرُ كلُّ واحدٍ من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين، ولا يختصُّ الكافر بذلك. وقد يُستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وُكِّل به قرينه من الجِنِّ». قالوا: وإيَّاك يا رسول الله. قال: «وإيَّايَ، إلا أنَّ الله تعالى أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلَّا بخير»[٣].

﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾﴾ باركين على الرُّكَب، وأصله: جُثُوْوٌ بواوين، فاستثقل اجتماعُهما بعد ضمَّتين، فكسرت الثاء للتخفيف، فانقلبت الواو الأولى ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها، فاجتمعت واو وياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، فأدغمت الياء في الياء، وكسرت الجيم إتباعاً لما بعدها. وقرأ غير واحدٍ من السبعة بضمِّها[٤]، وهو جمعُ: جاثٍ، في القراءتين، وجَوَّزَ الراغب[٥] كونَه مصدراً، نظير ما قيل في بكى. وقد مرَّ.

ولعلَّ إحضارَ الكفرة بهذه الحال إهانةٌ لهم، أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٨.
(٣) أخرجه مسلم (٣٦٤٨)، وليس في صحيح البخاري، وصرح ابن كثير في تفسيره ٤/ ٤٣٩ بأنه من أفراد مسلم.
(٤) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو. التيسير ص١٤٨. وقرأ بها أيضاً من العشرة أبو جعفر ويعقوب وخلف. النشر ٢/ ٣١٧.
(٥) المفردات (جثى).

من الشِّدَّة. وقال بعضهم: إنَّ المحاسبةَ تكون حولَ جهنم، فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضاً، ثم يتبرَّأ بعضُهم من بعض.

وقال السُّدِّيّ: يجثون لضيق المكان بهم، فالحال على القولين مقدَّرةٌ بخلافه على ما تقدَّم. وقيل: إنَّها عليه مقدرة أيضاً؛ لأنَّ المراد الجثيُّ حول جهنم.

ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال: إنَّه يحضرُ السعداء والأشقياء حول جهنَّم؛ ليرى السعداء ما نجَّاهم الله تعالى منه، فيزدادوا غبطةً وسروراً، وينال الأشقياء ما ادَّخروا لمعادهم، ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم، ويجثون كلُّهم ثَمَّ؛ لمَا يدهمهم من هول المطلع، أو لضيق المكان، أو لأنَّ ذلك من توابع التواقُف للحساب والتقاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب.

وقيل: إنَّهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذلِّ في ذلك الموقف[1] العظيم، ويدلُّ على جثيِّ جميع أهل الموقف ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨]. لكن سيأتي قريباً إنْ شاء الله تعالى ما هو ظاهرٌ في عدم جثيِّ الجميع من الأخبار، والله تعالى أعلم.

والحال قيل: مقدرة، وقيل: غير مقدرة، إلَّا أنَّه أسند ما للبعض إلى الكلّ، وجعلُها مقدَّرةً بالنسبة إلى السعداء، وغيرَ مقدَّرةٍ بالنسبة إلى الأشقياء لا يصح.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه فسَّر «جثيًّا» بجماعات، على أنَّه جمع: جثْوَة، وهو المجموعُ من التراب والحجارة، أي: لنحضرنَّهم جماعاتٍ.

﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ أي: جماعةٍ تشايعت وتعاونت على الباطل، أو: شاعت وتبعت الباطلَ، على ما يقتضيه كونُ الآية في الكفرة، أو جماعةٍ شاعت ديناً مطلقاً، وعلى ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ أي: نُبُوًّا عن الطاعة وعصياناً. وعن ابن عباس: جراءةً. وعن مجاهد: كفراً. وقيل: افتراءً، بلغة تميم. والجمهور على التفسير الأول.

---

(١) في (م): الموطن.

وهو على سائر التفاسير مصدرٌ، وفيه القراءتان السابقتان في «جثيًّا»[١]. وزعم بعضهم أنَّه فيهما جمع: جاثٍ عات[٢]، وهو خلاف الظاهر هنا.

والنزعُ: الإخراج، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ [الأعراف:١٠٨] والمراد استمرار ذلك، أي: إنّا نخرج ونفرز من كلِّ جماعةٍ من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاطَ بهم، فإذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب، نُقدِّم أَوْلَاهم بالعذاب فأولاهم، وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾﴾ فالمراد بالذين هم أولى المُنْتَزَعون باعتبار الترتيب، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع، فكأنه قيل: ثمَّ لنحن أعلم بتصلية هؤلاء، وهم أولى بالصليِّ من بين سائر الضَّالين، ودركاتُهم أسفل، وعذابهم أشدّ، ففي الكلام إقامةُ المظهَر مقام المضمر.

وفَسَّر بعضُهم النزع بالرمي، من نزعت السهم عن القوس، أي: رميتُه، فالمعنى: لنرمينَّ فيها الأعصى فالأعصى من كلِّ طائفة من تلك الطوائف، ثمَّ لنحن أعلم بتصليتهم.

وحملُ الآية على البدء بالأشدِّ فالأشدّ مرويٌّ عن ابن مسعود رضي الله عنه. وجُوِّزَ أنْ يراد بأشدِّهم عتيًّا رؤساء الشيع وأئمتهم؛ لتضاعفِ جُرمهم بكونهم ضُلَّالاً مضلِّين، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ﴾ [النحل:٨٨]، ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت:١٣] وأخرج ذلك ابنُ أبي حاتم عن قتادة[٣]. وعليه: لا يجبُ الاستمرار والإحاطة.

وأُوردَ على القول بالعموم أنَّ قوله تعالى: «أشدُّ. . عتيًّا» يقتضي اشتراكَ الكلِّ في العتيّ، بل في أشديَّته، وهو لا يناسب المؤمنين.

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وحفص: بكسر العين، وباقي العشرة بضمها. انظر التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/ ٣١٧.

(٢) في الأصل: جمع عات، وفي (م): جمع حاث. والمثبت من نسخة نعمان الألوسي. وانظر المفردات (جثا) و(عتا).

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٨٠.

وأجيب عنه بأنَّ ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكلّ، والتفضيلُ على طائفة لا يقتضي مشاركةَ كلِّ فردٍ فردٍ، فإذا قلت: هو أشجعُ العرب، لا يلزمه وجودُ الشجاعة في جميع أفرادهم، وعلى هذا يكون في الآية إيماءٌ إلى التجاوز عن كثير، حيث خصَّ العذاب بالأشدِّ معصيةً.

و«أيهم» مفعول «ننزعنَّ» وهو اسمٌ موصول بمعنى «الذي»، مبنيٌّ على الضمّ، محلُّه النصب، و«أشدُّ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو أشدّ، والجملة صلة، والعائد المبتدأ، و«على الرحمن» متعلِّق بـ «أشدّ»، «وعتيًّا» تمييزٌ محوّل عن المبتدأ، ومن زعم أنَّه جمعٌ جعله حالاً. وجُوِّزَ في الجارِّ أنْ يكون للبيان، فهو متعلِّقٌ بمحذوف كما في: سقيًا لك، ويجوزُ تعلُّقه بـ «عتيًّا»، أمَّا إن كان وصفاً فبالاتفاق، وأمَّا إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدُّم معمول المصدر، لاسيَّما إذا كان ظرفاً. وكذا الكلام في «بها» من قوله تعالى: «هم أولى بها صليًّا». فإنَّه جُوِّز أن يكون الجارُّ للبيان، وأن يكون متعلِّقاً بـ «أولَى»، وأن يكون متعلِّقاً بـ «صليًّا».

وقد قُرئ بالضمِّ والكسر[1]، وجوِّز فيه المصدريَّة والوصفيَّة، وهو على الوصفيَّة حالٌ، وعلى المصدريَّة تمييزٌ على طرز ما قيل في: «عتيًّا» إلَّا أنَّه جُوِّز فيه أنْ يكون تمييزاً عن النسبة بين «أولى» والمجرور، وقد أشير إلى ذلك فيما مرَّ.

والصليُّ من صَلِيَ النار ـ كرضي ـ وبها: قاسى حرَّها، وقال الراغب[2]: يقال: صَليَ بالنار وبكذا، أي: بلي به.

وعن الكلبيِّ أنه فسَّر الصليَّ بالدخول. وعن ابن جريج أنَّه فَسَّرَه بالخلود. وليس كلٌّ من المعنيين بحقيقيٍّ له كما لا يخفى.

ثمَّ ما ذكر من بناء «أيّ» هنا هو مذهبُ سيبويه[3]، وكان حقُّها أن تبنى في كلِّ موضع، كسائر الموصولات؛ لشبهها الحرفَ بافتقارها لما بعدها من الصلة، لكنَّها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظاً أو تقديراً، وهي من خواصِّ الأسماء بعد الشبه،

(١) قرأ حفص وحمزة والكسائي بكسر الصاد، والباقون بضمها. انظر التيسير ص١٤٨، والنشر ٢/٣١٧.

(٢) المفردات (صلا).

(٣) الكتاب ٢/٣٩٨.

فرجعتْ إلى الأصل في الأسماء وهو الإعراب، ولأنَّها إذا أضيفتْ إلى نكرةٍ كانت بمعنى «كل»، وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى «بعض»، فحملت في الإعراب على ما هي بمعناه. وعادت هنا عندَه إلى ما هو حقُّ الموصول وهو البناء؛ لأنَّه لما حذف صدرُ صلتها ازداد نقصُها المعنويُّ، وهو الإبهام والافتقار للصلة، بنقص الصلة التي هي كجزئها، فقويت مشابهتُها للحرف.

ولم يرتضِ كثيرٌ من العلماء ما ذهب إليه. قال أبو عمرو الجرميّ: خرجتُ من البصرة، فلم أسمع منذ فارقتُ الخندق إلى مكَّة أحداً يقول: لأضربنَّ أيُّهم قائمٌ. بالضم.

وقال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحداً من النحويين إلَّا وقد خطَّأ سيبويه في هذه المسألة. وقال الزجَّاج: ما تبين [لي] أنَّ سيبويه غلط في «كتابه» إلَّا في موضعين، هذا أحدهما، فإنَّه يقول بإعراب «أي» إذا أفردت عن الإضافة، فكيف يبنيها إذا أضيفت[1]؟

وقد تكلَّف شيخنا علاء الدين ـ أعلا الله تعالى مقامه في عليين ـ للذبِّ عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنَة نقله، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على «شرح القطر» للمصنِّف. نعم يؤيِّد ما ذهبَ إليه سيبويه من المفعوليَّة قراءةُ طلحة بن مصرِّف ومعاذ بن مسلم الهرّاء أستاذ الفراء وزائدة عن الأعمش: «أيَّهم» بالنصب[2]، لكنها تَرُدُّ ما نُقل عنه من تَحتُّم البناء إذا أضيفت وحُذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أنْ يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ.

وقال الخليل: مفعول «ننزعنّ» موصولٌ محذوف، و«أي» هنا استفهامية مبتدأ، و«أشدُّ» خبره، والجملة محكيَّة بقولٍ وقعَ صلة للموصول المحذوف، أي: لننزعنَّ الذين يقال فيهم: أيُّهم أشدّ[3].

وتُعقِّب بأنَّه لا معنى لجعل «النزع» لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٤. وكلام الزجاج فيه. وما بين حاصرتين منه.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٩، وهي في القراءات الشاذة ص٨٦ عن معاذ بن مسلم وطلحة فقط.
(٣) انظر الكتاب ٢/ ٣٩٩.

وأجيب بأنَّ ذلك مجازٌ عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتوّ، حتى يستحقَّ أن يُسأل عنها، أو المراد: الذين يجابُ بهم عن هذا السؤال، وحاصله: لننزعنَّ الأشدَّ عتيًّا، وهو مع تكلُّفه فيه حذفُ الموصول مع بعض الصلة، وهو تكلُّفٌ على تكلُّفٍ، ومثله لا ينقاس. نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيتُ من الفتاة بمنزلٍ فأبيتُ لا حَرِجٌ ولا مَحْرُومُ[(١)]

وذهب الكسائيُّ والفرَّاء[(٢)] إلى ما قاله الخليل، إلَّا أنَّهما جعلا الجملةَ في محلِّ نصب بـ «ننزعنّ»، والمراد: لننزعنَّ من يقعُ في جواب هذا السؤال، والفعلُ معلَّقٌ بالاستفهام؛ وساغَ تعليقُه عندهما؛ لأنَّ المعنى: لنناديَنَّ، وهما يريان تعليق النداء، وإنْ لم يكن من أفعال القلوب، وإلى ذلك ذهبَ المهدويّ.

وقيل: لمَّا كان النزع متضمِّناً معنى الإفراز والتمييز، وهو مما يلزمهُ العَلَم، عُوملَ معاملةَ العلم، فساغَ تعليقه. ويونُس لا يرَى التعليق مختصًّا بصنفٍ من الأفعال، بل سائر أصنافها سواءٌ في صحَّة التعليق عنده.

وقيل: الجملة الاستفهامية استئنافيةٌ، والفعل واقعٌ على «كل شيعة» على زيادة «من» في الإثبات، كما يراه الأخفش، أو على معنى: لننزعنَّ بعضَ كلِّ شيعة. بجعل «من» مفعولاً لتأويلها باسم، ثمَّ إذا كان الاستئناف بيانيًّا واقعاً في جواب: من المنزوعون؟ احتيجَ إلى التأويل، كأن يقال: المراد الذين يقعون في جواب «أيهم أشدُّ»، أو نحو ذلك. وإذا كانت «أي» على تقدير الاستئناف ووقوعِ الفعل ـ على ما ذكر ـ موصولةً، لم يحتج إلى التأويل، إلَّا أنَّ في القول بالاستئناف عدولاً عن الظاهر من كون الكلام جملةً واحدةً إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين. ونقل بعضهم عن المبرِّد أنَّ «أيهم» فاعل «شيعة»؛ لأنَّ معناه: يشيع، والتقدير: لننزعنَّ من كلِّ فريقٍ يشيعُ أيُّهم هو أشدّ، و«أي» على هذا ـ على ما قال أبو البقاء[(٣)] ونُقِل عن الرضيّ ـ بمعنى «الذي».

---

(١) هو للأخطل، وهو في ديوانه ص٨٤.

(٢) معاني القرآن ١/ ٤٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ﴾ [البقرة: ٦٩].

(٣) في الإملاء ٢/ ١١٦.

وفي «البحر»: قال المبرِّد: «أيُّهم» متعلِّقٌ بـ «شيعة» فلذلك ارتفع، والمعنى: من الذين تشايعوا أيُّهم أشدُّ، كأنهم يتبادرون إلى هذا، ويلزمه أن يقدِّرَ مفعولاً لـ «لننزعنَّ» محذوفاً، وقُدِّر أيضاً في هذا المذهب: من الذين تشايعوا أيُّهم أشدُّ، على معنى: من الذين تعاونوا فنظروا أيُّهم أشدُّ. قال النحاس: وهذا قول حسن[1]. انتهى.

وهو خلاف ما نُقل أولاً، ولعمري إنَّ ما نُسب إلى المبرِّد أوَّلًا وأخيراً أبردُ من يَخْ[2].

وقيل: إنَّ الجملة استفهامية وقعت صفةً لـ «شيعة» على معنى: لننزعنَّ من كلِّ شيعةٍ مقولٍ فيهم أيُّهم أشدُّ، أي: من كلِّ شيعةٍ متقاربي الأحوال، و«من» مزيدة و«النزع» الرمي.

وحكى أبو بكر بن شقير أنَّ بعضَ الكوفيين يقول: في «أيهم» معنى الشرط، تقول: ضربتُ القوم أيَّهم غضب، والمعنى: إن غضبوا أو لم يغضبوا.

قال أبو حيان: فعلى هذا يكونُ التقدير هنا: إن اشتدَّ عتوُّهم أو لم يشتدّ[3]. انتهى. وهو كما ترى.

والوجه الذي ينساق إليه الذهن ويساعدُه اللفظ والمعنى هو ما ذهبَ إليه سيبويه، ومدارُ ما ذهب إليه في أيٍّ من الإعراب والبناء هو السماع في الحقيقة، وتعليلاتُ النحويين ـ على ما فيها ـ إنَّما هي بعد الوقوع، وعدم سماع غيره لا يقدحُ في سماعه. فتدبر.

﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ التفاتٌ إلى خطاب الإنسان، سواءٌ أريد منه العموم أو خصوص الكَفَرة؛ لإظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام.

وقيل: هو خطابٌ للناس، وابتداءُ كلام منه عزَّ وجلَّ بعد ما أتمَّ الغرضَ من الأول، فلا التفات أصلاً. ولعلَّه الأسبقُ إلى الذهن، لكن قيل: يؤيِّدُ الأول قراءةُ

---

(١) البحر ٦/ ٢٠٨، وكلام النحاس في إعراب القرآن له ٣/ ٢٥.
(٢) كلمة فارسية معناها ثلج أو جليد. المعجم الذهبي ص٦١٨.
(٣) البحر ٦/ ١٠٩.

ابن عباس وعكرمة وجماعة: «وإن منهم»[١] أي: وما منكم أحدٌ ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾ أي: داخلها، كما ذهب إلى ذلك جمعٌ كثير من السلف المفسِّرين وأهل السنة، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء:٩٨] وقوله تعالى في فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود:٩٨].

واحتجَّ ابنُ عباس بما ذُكر على ابن الأزرق حين أنكرَ عليه تفسير الورود بالدخول، وهو جارٍ على تقدير عموم الخطاب أيضاً، فيدخلها المؤمنُ إلَّا أنَّها لا تضرُّه على ما قيل؛ فقد أخرج أحمدُ والحكيم الترمذيّ وابنُ المنذر والحاكم وصححه وجماعةٌ عن أبي سميَّة قال: اختلفنا في الورود، فقال بعضُنا: لا يدخلها مؤمن، وقال آخر: يدخلونَها جميعاً، ثمَّ ينجِّي الله تعالى الذين اتَّقوا، فلقيتُ جابرَ بن عبد الله ﷺ فذكرت له فقال ـ وأهوى بأصبعيه إلى أذنيه ـ: صُمَّتَا إنْ لم أكن سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا يبقى برٌّ ولا فاجرٌ إلَّا دخلَها، فتكونُ على المؤمن برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم عليه السلام، حتى إنَّ للنَّارِ ضجيجاً من بردهم، ثمَّ ينجِّي الله تعالى الذين اتَّقوا»[٢].

وقد ذكر الإمامُ الرازيُّ لهذا الدخول عدَّة فوائد في «تفسيره» فليراجع[٣].

وأخرج عبدُ بن حميد وابن الأنباريّ والبيهقيُّ عن الحسن: الورودُ: المرورُ عليها من غير دخول[٤]. وروي ذلك أيضاً عن قتادة، وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على مَتْنِها، على ما رواه جماعةٌ عن ابن مسعود ﷺ، ويمرُّ المؤمن ولا يشعرُ بها؛ بناءً على ما أخرج ابن أبي شيبة وعبدُ بن حميد والحكيم وغيرهم عن خالد بن معدان قال: إذا دخلَ أهلُ الجنَّة الجنَّة قالوا: ربَّنا ألم تعدنا أنْ نرِد النار؟ قال: بلى، ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة[٥].

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٢١٠.

(٢) مسند أحمد (١٤٥٢٠)، ونوادر الأصول ص٢٥، ومستدرك الحاكم ٤/ ٥٨٧. ووقع عند الحاكم: عن عبد الرحمن بن شيبة. بدل: أبي سمية. وانظر الكافي الشاف ص١٠٧.

(٣) تفسير الرازي ٢١/ ٢٤٤.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٨١.

(٥) الدر المنثور ٤/ ٢٨١، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٦١، ونوادر الأصول ص ٢٥.

ولا ينافي هذا ما أخرجهُ الترمذيُّ[(١)] والطبرانيُّ وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «تقولُ النار للمؤمن يوم القيامة: جُزْ يا مؤمن، فقد أطفأ نورُك لهبي»، لجوازِ أن لا يكون متذكِّراً هذا القولَ عند السؤال، أو لم يكن سمعَه لاشتغاله.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية: ورودُ المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها، وورود المشركين أن يدخلوها[(٢)].

ولا بدَّ على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين.

وعن مجاهد أنَّ ورودَ المؤمن النار هو مسُّ الحمَّى جسدَه في الدنيا، لما صحَّ من قوله ﷺ: «الحمَّى من فيح جهنم»[(٣)]. ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب.

واستدلَّ بعضُهم على ذلك بما أخرجه ابنُ جرير عن أبي هريرة قال: خرج رسولُ الله ﷺ يعودُ رجلاً من أصحابه وَعِكاً وأنا معه، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله تعالى يقول: هي ناري أُسَلِّطُها على عبدي المؤمن؛ لتكونَ حَظَّه من النار في الآخرة»[(٤)]. وفيه خفاء أيضاً.

والحقُّ أنَّه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النارَ في الآخرة، وقصارى ما يدلُّ عليه أنَّه يُحفظ من ألم النار يوم القيامة.

وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنَّ الورودَ الحضور والقرب[(٥)]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].

---

(١) هو الحكيم الترمذي كما صرح بذلك السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٨٢، والحديث في نوادر الأصول ص٢٥، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٩٠، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٦٦٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٦٠: وفيه سليم بن منصور بن عمار، وهو ضعيف.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨١.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٦٣)، ومسلم (٢٢١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) تفسير الطبري ١٥/ ٥٩٧. وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٨٨)، وابن ماجه (٣٤٧٠)، وأحمد (٩٦٧٦).

(٥) الدر المنثور ٤/ ٢٨١.

واختار بعضُهم أنَّ المرادَ حضورهم جاثين حواليها، واستدلَّ عليه بما ستعلمُه إن شاء الله تعالى.

ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] لأنَّ المراد: مبعدون عن عذابها.

وقيل: المراد إبعادُهم عنها بعد أن يكونوا قريباً منها.

﴿كَانَ﴾ أي: ورودهم إيَّاها ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا﴾ أمراً واجباً، كما روي عن ابن عباس. والمراد بمنزلة الواجب في تحتُّم الوقوع، إذ لا يجبُ على الله تعالى شيءٌ عند أهل السنة. ﴿مَّقۡضِيّٗا ۝٧١﴾ قضى بوقوعه البتة.

وأخرج الخطيب عن عكرمة أنَّ معنى «كان حتماً مقضيًّا»: كان قسماً واجباً[(١)]. وروي ذلك أيضاً عن ابن مسعود والحسن وقتادة. قيل: والمراد منه إنشاء القسم.

وقيل: قد يقال: إنَّ «على ربك» المقصود منه اليمين، كما تقول: لله تعالى عليَّ كذا، إذ لا معنى له إلَّا تأكُّد اللزوم، والقَسَم لا يذكر إلَّا لمثله، و«على» ورد في كلامهم كثيراً للقَسَم، كقوله:

عليَّ إذا ما جئتُ ليلى أزورُها زيارة بيت الله رَجلانَ حافيا[(٢)]

فإنَّ صيغةَ النذر قد يراد بها اليمين كما صرَّحوا به، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القَسَم، كقولهم: عزمت عليك إلَّا فعلتَ كذا. انتهى.

ويُعلم ممَّا ذكر المراد من القَسَم فيما أخرجه البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يموتُ لمسلمٍ ثلاثة من الولد فيلج النار، إلَّا تحلَّة القَسَم»[(٣)]. وقال أبو عبيدة[(٤)] وابن

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣. وعزاه لـ «تالي التلخيص» للخطيب البغدادي.

(٢) ديوان مجنون ليلى ص٣٠٦، والشطر الأول فيه:

عليَّ لئن لاقيت ليلى بخلوةٍ

وهو بالرواية التي ذكرها المصنف في حاشية الخفاجي ٦/ ١٧٥. والكلام منه.

(٣) صحيح البخاري (١٢٥١)، وصحيح مسلم (٢٦٣٢)، وسنن الترمذي (١٠٣٠)، وسنن النسائي (١٨٧٦)، وسنن ابن ماجه (١٦٠٣).

(٤) كذا في الأصل و(م). ووقع في حاشية الخفاجي ٦/ ١٧٦، وتهذيب اللغة للأزهري ٣/ ٤٣٨: أبو عبيد.

عطية[1] وتبعهما غيرُ واحد: إنَّ القسم في الخبر[2] إشارةٌ إلى القسم في المبتدأ، أعني: «وإن منكم إلَّا واردُها»، وصرَّح بعضُهم أنَّ الواو فيه للقسم.

وتعقَّب ذلك أبو حيان بأنَّه لا يذهب نحويٌّ إلى أنَّ مثل هذه الواو واو قسم؛ لأنَّه يلزمُ من ذلك حذف المجرور وإبقاءُ الجارِّ، وهو لا يجوزُ إلَّا إن وقع في شعر، أو نادر كلام، بشرط أنْ تقوم صفة المحذوفِ مقامَه، كما في قوله:

واللهِ ما لَيْلِي بنامَ صاحِبُهْ[3]

وقال أيضاً: نصَّ النحويون على أنَّه لا يُستغنَى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى، إلَّا إذا كان الجواب باللام أو بـ «أن»[4]. وأين ذلك في الآية؟

وجعل ابنُ هشام تحلَّة القسم كناية عن القلَّة، وقد شاع في ذلك، ومنه قول كعب:

تَخْذِي على يَسَراتٍ وهي لاحقةٌ ۝ ذوابلٌ مَسُّهنَّ الأرضَ تحليلُ[5]

فإنَّ المعنى: مسّهنَّ الأرض قليلٌ، كما يحلف الإنسان على شيءٍ ليفعلنَّه، فيفعل منه اليسير؛ ليتحلَّل به من قسمه. ثم قال: إنَّ فيما قاله جماعةٌ من المفسِّرين من أنَّ القسمَ على الأصل، وهو إشارةٌ إلى قوله تعالى: «وإن منكم إلا واردها» إلخ نظراً؛ لأنَّ الجملةَ لا قسمَ فيها إلَّا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى: «فوربِّكَ لنحشرنَّهم» إلى آخرها، وفيه بعد[6]. انتهى.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٧.

(٢) يريد في قوله ﷺ: «إلَّا تحلة القسم».

(٣) الرجز في أمالي ابن الشجري ٢/ ٤٠٥، وخزانة الأدب ٩/ ٣٨٨ - ٣٨٩، وبعده: ولا مخالطُ اللَّيَّان جانبه. قال عبد القادر البغدادي: والبيت مع كثرة دورانه في كتب النحو غير معلومٍ قائله. والله أعلم به.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٠٩.

(٥) ديوان كعب بن زهير ص٨٧. وفيه: وقعهنَّ. بدل: مسُّهنَّ. وقوله: تخذي. الخذي والخذيان والوخذ: ضرب من السير. واليَسَرات: القوائم الخفاف. واللاحقة: الضامرة أي الخفيفة اللحم. وقوله: مسهن الأرض تحليل: إشارة إلى سرعة قوائمها، وذلك لأن التحليل من تحلة اليمين. شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٦٢.

(٦) شرح قصيدة بانت سعاد ص٦٢ - ٦٣.

والخفاجيُّ جوَّز الحالية والعطف، وقال: حديث البُعد غيرُ مسموعٍ؛ لعدم تخلل الفاصل[1]. وهو كما ترى.

ولعلَّ الأسلم من القيل والقال جعلُ ذلك مجازاً عن القلة، وهو مجازٌ مشهور فيما ذكر، ولا يعكِّر على هذا ما أخرجه أحمد والبخاريُّ في «تاريخه» والطبرانيُّ وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوِّعاً لا يأخذُه سلطانٌ، لم ير النارَ بعينه إلَّا تحلَّة القسم، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾»[2]. فإنَّ التعليلَ صحيحٌ مع إرادة القلَّة من ذلك أيضاً، فكأنَّه قيل: لم ير النارَ إلَّا قليلاً؛ لأنَّ الله تعالى أخبرَ بورود كلِّ أحدٍ إيَّاها، ولا بدَّ من وقوع ما أخبرَ به، ولولا ذلك لجاز أنْ لا يراها أصلاً.

﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ بالإخراج منها، على ما ذهب إليه الجمعُ الكثير. ﴿وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ على رُكَبهم، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد.

وهذه الآيةُ ظاهرةٌ عندي في أنَّ المرادَ بالورود الدخول، وهو الأمرُ المشترك. وقال بعضهم: إنَّها دليلٌ على أنَّ المراد بالورود الجثوّ حواليها، وذلك لأنَّ «ننجي»، و«نذر» تفصيلٌ للجنس، فكأنَّه قيل: نُنجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذي أُحضروا فيه جاثين. ولا بدَّ على هذا من أن يكون التقدير في حواليها. وأنت تعلمُ أنَّ الظاهر عدمُ التقدير، والجثوّ لا يوجبُ ذلك.

وخولف بين قوله تعالى: «اتقوا» وقوله سبحانه: «الظالمين»؛ ليؤذن بترجيح جانب الرحمة، وأنَّ التوحيدَ هو المنجي، والإشراك هو المردي، فكأنَّه قيل: ثم ننجي من وجدَ منه تقوًى ما، وهو الاحترازُ من الشرك، ونهلك من اتَّصفَ بالظلم، أي: بالشرك، وثبت عليه.

وفي إيقاع «نذر» مقابلاً لـ «ننجي» إشعارٌ بتلك اللطيفة أيضاً.

---

(١) حاشية الخفاجي ٦/ ١٧٦.

(٢) مسند أحمد (١٥٦١٢)، والتاريخ الكبير للبخاري ٣/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤، والطبراني في الكبير ٢٠/ (٤٠٢).

قال الراغب: يقال: فلانٌ يذرُ الشيء، أي: يقذفُه لقلَّة اعتداده به. ومن ذلك قيل لقطعة اللحمِ التي لا يعتدُّ بها: وَذْر[1].

وجيء بـ «ثم» للإيذان بالتفاوت بين فعل الخَلْق وهو ورودهم النار، وفعل الحقِّ سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبةً. قاله العلَّامة الطيبيّ طيَّب الله تعالى ثراه.

والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أنْ يقال: إنَّ التنجيةَ المذكورة ليست دفعيَّةً، بل تحصلُ أوَّلاً فأولاً، على حسب قوة التقوى وضعفها، حتى يخرجَ من النار من في قلبه وزنُ ذرَّةٍ من خير، وذلك بعد العذاب حسب معصيته، وما ظاهرهُ من الأخبار ـ كخبر جابر السابق ـ أنَّ المؤمنَ لا تضرُّه النار = مؤوَّلٌ بحمل المؤمن على المؤمن الكامل؛ لكثرة الأخبار الدالَّة على أنَّ بعض المؤمنين يعذبون. ومن ذلك ما أخرجه الترمذيُّ عن جابر ﵁ أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «يعذَّب ناس من أهل التوحيد في النار، حتى يكونوا حُمماً، ثم تدركُهم الرحمةُ فيُخْرَجُون، فيُطْرَحون على أبواب الجنة، فيَرُشُّ عليهم أهلُ الجنة الماء، فينبتُون كما ينبتُ الغُثاء في حميل السيل»[2].

ومن هنا حظر بعضُ العلماء أن يقال في الدعاء: اللهمَّ اغفر لجميع أمَّة محمد ﷺ جميعَ ذنوبهم، أو: اللهمَّ لا تعذِّب أحداً من أمَّة محمَّدٍ ﷺ.

هذا، وقال بعضهم: إنَّ المرادَ من التنجية ـ على تقدير أنَّ الخطاب خاصٌّ

---

(١) كذا في الأصل و(م). والذي في المفردات، والقاموس مادة (وذر): ذرة.
قال ابن الأثير في النهاية (وذر): الوَذْرة بالسكون: القطعة من اللحم، والوذْر بالسكون أيضاً جمعها.

(٢) سنن الترمذي (٢٥٩٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥١٩٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجهٍ عن جابر. وقوله: «حمماً» بضم الحاء وفتح الميم الأولى المخففة، وهو الفحم، الواحدة حممة. وقوله: «الغُثَاء» هو في الأصل كل ما حمله السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها، والمراد به هنا ما حمله من البزور خاصة. وقوله: «في حميل السيل»: ما يحمله السيل من غثاء أو طين، والمراد أن الغثاء الذي يجيء به السيل يكون فيه الحبة، فيقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة. انظر تحفة الأحوذي ٧/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

بالكفرة ـ أن يُساقَ الذين اتَّقوا إلى الجنة بعد أنْ كانوا على شفير النار، وجيء بـ «ثم» لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النَّار، وسوقِ المذكورين إلى الجنَّة، وأنَّ الأول للإهانة، والآخرَ للكرامة. وأنتَ تعلمُ أنَّ الذين يُذْهَبُ بهم إلى الجنَّة من الذين اتَّقوا من غير دخولٍ في النار أصلاً ليسوا إلَّا الخواصّ. والمعتزلة خصُّوا الذين اتَّقوا بغيرِ أصحاب الكبائر، وأدخلوهم في الظالمين، واستدلُّوا بالآية على خلودهم في النار، وكانوا ظالمين.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس وابن مسعود وأبيٌّ رضي الله عنهم، والجحدريُّ ومعاويةُ بن قرَّة ويعقوب: «ثَمَّ» بفتح الثاء[1]، أي: هناك. وابن أبي ليلى: «ثَمَّهْ» بالفتح مع هاء السكت[2]، وهو ظرف متعلِّقٌ بما بعده.

وقرأ يحيى والأعمش والكسائيُّ وابنُ محيصن ويعقوب: «نُنْجِي» بتخفيف الجيم[3].

وقرئ: «يُنْجى» و«يُنَجَّى» بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول[4].

وقرأت فرقةٌ: «نُجِّي» بنونٍ واحدةٍ مضمومة وجيمٍ مشدَّدة.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: «نُنَحِّي» بحاءٍ مهملة[5]، وهذه القراءةُ تؤيِّد بظاهرها تفسيرَ الورود بالقرب والحضور.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآيةُ إلى آخرها حكايةٌ لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعةَ حالهم ووخامةَ مآلهم، أي: وإذا تتلى على المشركين ﴿ءَايَٰتُنَا﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ أي: ظاهراتِ الإعجاز، تُحدِّيَ بها فلم يُقْدَر على معارضتها. أو مُرَتَّلاتِ الألفاظ، ملخَّصات المعنى، مبيَّنات المقاصد؛ إمَّا

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢١٠، وهي في القراءات الشاذة ص٨٦ منسوبة لابن عباس والجحدري وابن أبي ليلى.

(٢) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٢١٠.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٠. والقراءة عن الكسائي في التيسير ص١٤٩، وعنه وعن يعقوب في النشر ٢/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ٣١٨.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٥٢٠.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨، والبحر المحيط ٦/ ٢١٠.

محكمات، أو متشابهات قد تبعَها البيانُ بالمحكمات، أو تبيين الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً.

والوجه كما في «الكشاف»[١] أنْ يكون «بينات» حالاً مؤكِّدةً لمضمون الجملة، وإن لم يكن عقدها من اسمين؛ لأنَّ المعنى عليه.

وقرأ أبو حيوة والأعرج وابن محيصن: «وإذا يُتلى» بالياء التحتية[٢]؛ لأنَّ المرفوعَ مجازيُّ التأنيث مع وجود الفاصل.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: قالوا. ووضعَ الموصول موضع الضمير؛ للتنبيه على أنَّهم قالوا ما قالوا كافرين بما يُتلى عليهم، رادِّين له. أو: قال الذين مَرَدُوا منهم على الكفر، وأصرُّوا على العتوِّ والعناد، وهم النضر بن الحارث وأتباعه الفجرة، فإنَّ الآيةَ نزلت فيهم.

واللام في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ للتبليغ، كما في: قلت له كذا، إذا خاطبته به، وقيل: لام الأجل، أي: قالوا لأجلهم وفي حقهم. ورُجِّح الأول بأنَّ قولَهم ليس في حقِّ المؤمنين فقط، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ أي: المؤمنين والكافرين، كأنهم قالوا: أيُّنا ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أنتم ﴿مَّقَامًا﴾ أي: مكاناً ومنزلاً. وأصله موضعُ القيام، ثُمَّ استُعملَ لمطلق المكان.

وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفيّ وأبو حاتم عن أبي عمرو: «مُقاماً» بضمِّ الميم[٣]، وأصلُه موضع الإقامة، والمراد به أيضاً المنزل والمكان، فتتوافق القراءتان. وجَوَّز في «البحر» احتمالَ المفتوح والمضموم للمصدرية، على أنَّ الأصلَ مصدرُ قَام يَقوم، والثاني مصدر أَقام يُقيم، ورأيتُ في بعض المجموعات كلاماً يُنسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم، وقد سألَه بعضهم عن ذلك بقوله:

يا وحيدَ الدهر يا شيخَ الأنام   نبتغي فرق المَقام والمُقام

---

(١) ٢/ ٥٢١.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٠.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٠، وقراءة ابن كثير في التيسير ص١٤٩، والنشر ٢/ ٣١٨ - ٣١٩. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

وهو أنَّ الأولَ ـ يعني المفتوح الميم ـ موضعُ قيام الشيء، أعمُّ من أنْ يكون قيامُه فيه بنفسه، أو بإقامة غيره، ومن أنْ يكون ذلك بطريق المكث فيه، أو بدونه. والثاني: موضعُ إقامة الغير إيَّاه، أو موضعُ قيامه بنفسه قياماً ممتدًّا، فإنْ كان الفعل الناصبُ ثلاثيًّا، فمقتضى المقام هو الأول، وكذا إنْ كان رباعيًّا ولم يُقصَد بيانُ كون المقام موضعَ قيام المضاف إليه بإقامة غيره، أو موضعَ قيامه الممتدّ، وأمَّا إذا قُصِد ذلك، فمقتضَاه الثاني، كما إذا قلت: أقيمت تاءُ القسم مقامَ الواو، تنبيهاً على أنها خَلَفٌ عن الباء التي هي الأصلُ من أحرف القسم. ومقام[1] الكلمات كلِّها، وإنْ كانت منوطةً بوضع الواضع، لكنَّ مقامَها المنوط بأصل الوضع ـ لكونه مقاماً أصليًّا ـ لها قد نزلَ منزلةَ موضعِ قيامها بأنفسها، وجُعِل مقامها المنوط بالاستعمال الطارئ جارياً مجرى المقام الاضطراريِّ لذوات الاختيار. هذا إذا كان المقامُ ظرفاً، أمَّا إذا كان مصدراً ميميًّا والفعل الناصب رباعيّ، فحقُّه ضمُّ الميم. انتهى المرادُ منه.

وأنت تعلم أنَّه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية، ولا على المصدرية، بل منصوبٌ على التمييز، وهو محوَّل عن المبتدأ على ما قيل، أي: أيُّ الفريقين مقامه خير.

﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۝﴾ أي: مجلساً ومجتمعاً. وفي «البحر»: هو المجلسُ الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة[2]. وقيل: مجلس أهل الندى، أي: الكرم، وكذا النادي.

يروى أنَّهم كانوا يرجِّلون شعورَهم ويدهنونها، ويتطيَّبون، ويلبسونَ مفاخرَ الملابس، ثمَّ يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات.

قال الإمام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين، كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنَّا على الباطل، كان حالُكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا؛ لأن الحكيمَ لا يليقُ به أن يوقعَ أولياءه المخلصين في العذاب والذلّ، وأعداءَه

---

(١) في (م): ومقامات.

(٢) عبارة البحر المحيط ٦/ ٢١٢: الندي هو المجلس الجامع لوجوه القوم والأعوان والأنصار.

المعرضين[1] عن خدمته في العزِّ والراحة، لكنَّ الكفار كانوا في النعمة والراحة، والمؤمنين كانوا بعكس ذلك، فعلم أنَّ الحقَّ ليس مع المؤمنين.

وهذا مع ظهور أنَّه قياسٌ عقيمٌ ناشئٌ من رأيٍ سقيم، نقضَه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾﴾ وحاصلُه: أنَّ كثيراً ممن كان أعظمَ نعمةً منكم في الدنيا، كعادٍ وثمود وأضرابهم من الأمم العاتية، قد أهلكهم الله تعالى، فلو دلَّ حصول نعمةِ الدنيا للإنسان على كونه مكرَّماً عند الله تعالى، وجبَ أن لا يهلك أحداً من المتنعمين في الدنيا. وفيه من التهديد والوعيد ما لايخفى، كأنه قيل: فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك.

و«كم» خبرية للتكثير، مفعولُ «أهلكنا»، وقُدِّمت لصدارتها. وقيل: استفهاميَّة. والأوَّل هو الظاهر. و«من قرن» بيان لإبهامها.

والقرن: أهلُ كلِّ عصر، وقد اختُلفَ في مدَّته، وهو من قرنِ الدابة، سمِّيَ به لتقدُّمه، ومنه قرنُ الشمس لأول ما يطلعُ منها.

و«هم أحسن» في حيِّز النصب ـ على ما ذهب إليه الزمخشريُّ وتبعَه أبو البقاء[2] ـ صفةٌ لـ «كم»، وردَّه أبو حيان بأنَّه قد صَرَّح الأصحاب بأنَّ «كم» سواءٌ كانت خبريَّةً أو استفهامية لا توصف، ولا يُوصف بها، وجعلَه صفةَ «قرن»، وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفرادٍ كثيرة، ولو أفرد الضمير لكان عربيًّا أيضاً[3]. ولا يرد عليه ـ كما قال الخفاجيّ ـ: كم من رجلٍ قام، وكم من قريةٍ هلكت، بناءً على أنَّ الجارَّ والمجرور يتعيَّن تعلُّقه بمحذوف هو صفة لـ «كم». كما ادَّعى بعضُهم أنَّ الرضي أشار إليه؛ لأنه يجوزُ في الجارِّ والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، والجملة مفسِّرة لا محلَّ لها من الإعراب، فما ادعى غير مسلَّم عنده[4].

و«أثاثاً» تمييز، وهو متاعُ البيت من الفرش والثياب وغيرها، واحدها: أثاثة،

---

(١) في الأصل: المفرطين. وفي مطبوع تفسير الرازي ٢١/ ٢٤٥: المعروضين.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٢١، والإملاء ٢/ ١١٦.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٠.
(٤) حاشية الشهاب ٦/ ١٧٧.

وقيل: لا واحد لها، وقيل: الأثاث ما جَدَّ من المتاع، والخُرْثيُّ ما قَدِمَ وبَلِيَ، وأنشد الحسن بن عليٍّ الطوسيّ:

تـقـادم الـعـهـدُ مـن أمِّ الـولـيـد بـنـا دهـراً وصـار أثـاثُ الـبـيـت خـرثـيّـا[١]

والرِّئْي: المنظر، كما قال ابن عباس وغيره. وهو فِعْلٌ بمعنى مفعول من الرؤية، كالطِّحن والسِّقي.

وقرأ الزهريُّ وأبو جعفر وشيبة، وطلحةُ في رواية الهمداني، وأيوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون: «رِيًّا» بتشديد الياء من غير همز[٢]، فاحتمل أنْ يكون من ذلك على قلب الهمزة ياءً وإدغامها. واحتمل أن يكون من الريّ، ضد العطش، والمراد به النضارةُ والحُسْن.

وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش: «رِيْئاً» بياءٍ ساكنةٍ بعدها همزة[٣]، وهو على القلب، ووزنه: فِلْعاً.

وقرئ: «رِياء» بياء بعدها ألف بعدها همزة، حكاها اليزيديّ[٤]. ومعناها ـ كما في «الدر المصون»[٥] ـ مراءاةُ بعضهم بعضاً.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «رِياً»[٦] بحذف الهمزة والقصر، فتجاسَر بعضُ الناس وقال: هي لحن، وليس كذلك، بل خُرِّجَت على وجهين:

أحدهما: أنْ يكون الأصل «رِيًّا» بتشديد الياء، فخفِّفَ بحذف إحدى الياءين وهي الثانية؛ لأنَّها التي حصل بها الثقل، ولأنَّ الآخِرَ محلُّ التغيير، وذلك كما حذفت في: لا سيما.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٢١، وتفسير القرطبي ١٣/ ٥٠٢.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٠، وقراءة ابن ذكوان راوي ابن عامر، وقالون راوي نافع في التيسير ص١٤٩. وانظر النشر ١/ ٤٧١.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٠. وذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢١ دون نسبة.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢١١. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ من حكاية البزي.
(٥) ٧/ ٦٣١.
(٦) من رواية طلحة بن مصرف عنه كما في البحر ٦/ ٢١١. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦، وابن جني في المحتسب ٢/ ٤٣ من قراءة طلحة.

والثاني: أن يكون الأصل «ريئاً» بياء ساكنة بعدها همزة، فنُقِلت حركةُ الهمزة إلى الياء، ثمَّ حذفت على القاعدة المعروفة.

وقرأ ابن عباس أيضاً وابنُ جبير ويزيد البربريّ والأعسم المكي: «زِيًّا» بالزاي وتشديد الياء[1]، وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيًّا، بالفتح، أي: جمعه، ويراد منه الأثاث أيضاً، كما ذكره المبرِّد[2] في قول الثقفيّ:

أشـاقـتـكَ الـظـعـائـنُ يـوم بـانـوا ... بـذي الـزِّيِّ الـجـمـيـل مـن الأثـاثِ[3]

والظاهر في الآية المعنى الأول.

﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ﴾ إلخ. أمرٌ منه تعالى لرسوله ﷺ بأنْ يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيويَّة على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين، إمَّا على وجهٍ كليٍّ متناولٍ لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية، المبتهجين بها، على أن «مَنْ» على عمومها؛ وإمَّا على وجهٍ خاصٍّ بهم، على أنَّها عبارةٌ عنهم.

ووصفهم بالتمكُّن في الضلالة؛ لذمِّهم، والإشعار بعلَّة الحكم، أي: من كان مستقرًّا في الضلالة مغموراً بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّاۚ﴾ أي: يمدُّ سبحانَه له، ويمهله بطول العمر، وإعطاء المال، والتمكُّن من التصرُّفات، فالطلب في معنى الخبر، واختير للإيذان بأنَّ ذلك مما ينبغي أنْ يفعَل بموجب الحكمة، لقطع المعاذير، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر:٣٧]، فيكون حاصل المعنى: من كان في الضلالة فلا عذر له، فقد أمهلَه الرحمنُ، ومدَّ له مدًّا.

وجُوِّز أنْ يكون ذلك للاستدراج، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾ [آل عمران:١٧٨]، وحاصلُ المعنى: من كان في الضلالة فعادةُ الله تعالى أن يَمدَّ له ويستدرجَه ليزداد إثماً.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢١١، وانظر القراءات الشاذة ص٨٦، والمحتسب ٢/ ٤٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٩، وتفسير القرطبي ١٣/ ٥٠٢.
(٢) في الكامل ٢/ ٧٨٦، والثقفي هو: محمد بن عبد الله بن نمير.
(٣) الأغاني ٦/ ١٩٦، وفيه: أهاجتك، بدل: أشاقتك.

وقيل: المرادُ الدعاء بالمدِّ؛ إظهاراً لعدم بقاء عذرٍ بعد هذا البيان الواضح، فهو على أسلوب: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس:٨٨] إن حمل على الدعاء.

قال في «الكشف»: الوجهُ الأول أوفقُ بهذا المقام، والتعرُّض لعنوان الرحمانية؛ لما أنَّ المَدَّ من أحكامها.

﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غايةٌ للمدِّ، وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى «من» كما أنَّ الإفراد في الضميرين الأوَّلين باعتبار لفظِها، و«ما» اسمٌ موصول، والجملةُ بعده صلة، والعائد محذوف، أي: الذي يوعدونه، واعتبار «ما» مصدريَّةً خلافُ الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ بدلٌ من «ما» وتفصيلٌ للموعود على طريقة منع الخلوّ. والمراد بالعذاب العذابُ الدنيويّ بغلبةِ المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة، قيل: يوم القيامة. وهو الظاهر.

وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب، و«من مات فقد قامت قيامته»[١]، وذلك لتتصل الغاية بالمغيَّى، فإنَّ المدَّ لا يتَّصل بيوم القيامة.

وأجيب بأنَّ أمرَ الفاصل سهلٌ؛ لأنَّ أمورَ هذه الدنيا لزوالها وتقضِّيها لا تعدُّ فاصلةً، كما قيل[٢] ذلك في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:٢٥].

وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط، وهما في الحقيقة الغاية، إن قلنا: إنَّ المجموع هو الكلام، أو مفهومه فقط إنْ قلنا: إنَّه هو الكلام والشرط قيدٌ له.

و«حتى» عند ابن مالك جارَّةٌ[٣]، وهي لمجرَّد الغاية لا جارَّةٌ ولا عاطفةٌ عند الجمهور، وهكذا هي كلَّما دَخلت على «إذا» الشرطية، وهي منصوبةٌ بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملةُ مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

والمراد: حتى إذا عاينوا ما يُوعدون من العذاب الدنيويِّ أو الأخرويِّ فقط،

---

(١) سلف ١/ ٢٨٥.

(٢) جاء في هامش الأصل عند هذه الكلمة ما نصه: قاله المعتزلة. اهـ منه.

(٣) انظر التسهيل ص١٤٦، ومغني اللبيب ص١٧٤، وحاشية الخفاجي ٦/ ١٧٨.

فسيعلمون حينئذٍ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين، بأنْ يشاهدوا الأمرَ على عكس ما كانوا يُقَدِّرونه، فيعلمون أنَّهم شرٌّ مكاناً، لا خير مقاماً.

وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبَّر به هناك مبالغةٌ في إظهار سوء حالهم.

﴿وَأَضْعَفُ جُندًا ۝٧٥﴾ أي: فئةً وأنصاراً، لا أحسن نديًّا، ووجه التقابل أنَّ حُسن النديّ باجتماع وجوهِ القوم وأعيانهم، وظهور شوكتهم واستظهارهم.

وقيل: إنَّ المرادَ من النديّ هناك من فيه، كما يقال: المجلسُ العالي للتعظيم، وليس المراد أنَّ له ثمَّة جنداً ضعيفاً، كلا ﴿وَلَمْ يَكُن[1] لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ [الكهف:٤٣]، وإنَّما ذكر ذلك ردًّا لما كانوا يزعمونه من أنَّ لهم أعواناً من شركائهم.

والظاهر أنَّ «مَن» موصولة، وهي في محل نصب مفعول «يعلمون»، وتعدَّى إلى واحد؛ لأنَّ العِلْمَ بمعنى المعرفة. وجملة «هو شرٌّ» صلة الموصول. وجَوَّز أبو حيان[2] كونَها استفهاميَّةً، والعِلْمُ على بابه، والجملة في موضع نصبٍ سادَّةً مسدَّ المفعولين. و«هو» عند أبي البقاء فصلٌ لا مبتدأ[3].

وجوَّزَ الزمخشريُّ ـ وظاهرُ صنيعه اختياره ـ أنْ يكون ما تقدَّم غايةً لقولِ الكفرة: «أيُّ الفريقين خيرٌ» إلخ، وقولُه تعالى: «كم أهلكنا» إلخ، و«قل من كان» إلخ جملتان معترضتان للإنكار عليهم، أي: لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به، لا يتكافّون عنه، إلى أن يشاهدوا الموعود رأي عين، إما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين، وإمَّا يومَ القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال، فحينئذٍ يعلمونَ أنَّ الأمرَ على عكس ما قدَّروه[4]. وتعقَّبه في «البحر» بأنَّه في غايةِ البعد، لطول الفصل بين الغاية والمغيَّى، مع أنَّ الفصلَ بجملتي اعتراض فيه خلافُ أبي عليّ، فإنَّه لا يجيزه[5].

(١) كذا قراءة حمزة والكسائي. وقرأها باقي السبعة بالتاء. التيسير ص١٤٣.
(٢) في البحر ٦/ ٢١٢.
(٣) الإملاء ٢/ ١١٧.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٢١.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢١٢.

وأنت تعلم أيضاً بعد إصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده إلى يوم القيامة أنَّ اعتبارَ استمرار القول وتكرُّرِه لا يتمُّ بدون اعتبار استمرارِ التلاوة؛ لوقوع القول في حيِّز جواب «إذا». وهو كما ترى.

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًىۗ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالِّين، كما اختاره أبو السعود[١].

واختار الزمخشريُّ ـ وتبعه أبو البقاء ـ أنَّه عطف على موضع «فليمدد» إلخ[٢].

ولم يجوِّزه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاءً أو خبراً في صورة الطلب؛ لأنَّه في موضع الخبر إن كانت «من» موصولة، وفي موضع الجزاء إن كانت شَرطية، وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه، والجملةُ التي جعلت معطوفةً خاليةٌ من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ، والجواب بالشرط[٣].

وقيل عليه أيضاً: إنَّ العطف غير مناسبٍ من جهة المعنى، كما أنَّه غير مناسبٍ من جهة الإعراب، إذ لا يتَّجه أنْ يقال: من كان في الضلالة يزيدُ الله الذين اهتدوا هدى.

وأجيب عن هذا بأنَّ المعنى: من كان في الضلالة زيد في ضلالته، وزيد في هداية أعدائه؛ لأنَّه مما يغيظه. وعمَّا سبق بأنَّ «من» شرطية لا موصولة، واشتراطُ ضميرٍ يعود من الجزاء على اسم الشرط غيرِ الظرف ممنوعٌ، وهو غير متَّفقٍ عليه عند النحاة كما في «الدر المصون»[٤]، مع أنَّه مقدَّر كما سمعت. ولا يخفى أنَّ هذا العطف لا يخلو عن تكلُّف.

واختار البيضاويُّ[٥] أنَّه عطفٌ على مجموع قوله تعالى: «من كان في الضلالة فليمدد» إلخ؛ ليتمَّ التقابل، فإنه ﷺ أُمِرَ أن يجيبهم عن قولهم للمؤمنين: «أي الفريقين» إلخ، فليأت بذكر القسمين أصالةً.

---

(١) في تفسيره ٥/ ٢٧٨.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٢٢، وإملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٦.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٢.

(٤) ٧/ ٦٣٤.

(٥) في تفسيره ٤/ ١٤.

قال الطيبيُّ: فكأنَّه قيل: قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى، وينفس في مدة حياته؛ ليزيد في الغيّ، ويجمع الله تعالى له عذابَ الدارين، ومن كان في الهداية منهما يزيدُ الله تعالى هدايته، فيجمع سبحانه له خير الدارين. وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم، وفيه معنى قول حسان:

أتهجوه ولستَ له بكُفءٍ فشرُّكما لخيركما فداءُ[1]

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة.

وفي «الكشف» أنَّ هذا أولى ممَّا اختاره الزمخشريّ.

﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ قد تقدَّمت الأقوال المأثورة في تفسيرها، واختيرَ أنَّها الطاعات التي تبقى فوائدُها وتدوم عوائدها؛ لعمومه، وكلُّها ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ بمعناه المتعارَف. وقيل: عائدةٌ ممَّا مُتِّع به الكفرةُ من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها ﴿وَخَيْرٌ﴾ من ذلك أيضاً ﴿مَّرَدًّا ۝٧٦﴾ أي: مرجعاً وعاقبةً، لأنَّ عاقبتَها المسرَّة الأبديَّة والنعيم المقيم، وعاقبة ذلك الحسرة السرمديَّة والعذابُ الأليم.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللطف والتشريف ما لا يخفى. وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيريَّة[2] وتأكيدٌ لها.

وفي الآية ـ على ما ذكره الزمخشريُّ ـ ضربٌ من التهكُّم بالكفرة حيث أشارت إلى تسمية جزائهم ثواباً. والمفاضلة ـ على ما قال ـ على طريقة: الصيفُ أحرُّ من الشتاء. أي: أبلغُ في حرِّه من الشتاء في برده[3].

وليست على التهكُّم؛ لأنك لو قلت: النارُ خير من الزمهرير، أو بالعكس تهكُّماً. كان التهكُّم على بابه في المفضل والمفضل عليه، وذلك مما لا يتمشَّى فيما نحن فيه.

وحاصل ما أراده أنَّ المراد: ثوابُ هؤلاء أبلغُ من ثواب أولئك، أي: عقابهم[4].

---

(١) ديوان حسان ص٦٤.
(٢) في الأصل: الخبرية.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٢٢.
(٤) في الأصل: عقباهم. والمثبت من (م) وهو موافق لحاشية الخفاجي ٦/ ١٧٩.

وقول صاحب «التقريب» فيه: إنَّه غيرُ معلوم، جوابهُ: كيف لا، وقد سبقت الرحمةُ الغضب، وفي الجنَّة من الضِّعف والإفضال ما لا يُقَادر قدره، والنار من عدله تعالى. وقوله[1]: إنَّه غيرُ مناسبٍ لمقام التهديد. مع ما فيه من المنع يَرِدُ عليه أنَّ الكلامَ مبنيٌّ على التقابل، وأنَّه على المشاكلة في قولهم: «أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن نديًّا» فوعدُ هؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك، بل مقصودٌ لذاته، قاله في «الكشف».

وقال صاحب «الفرائد»: ما قاله الزمخشريُّ بعيدٌ عن الطَّبع والاستعمال، وليس في كلامهم ما يشهدُ له، ويمكنُ أن يقال: المراد ثوابُ الأعمال الصالحة في الآخرة خيرٌ من ثوابهم في الدنيا، وهو ما حصلَ لهم منها من الخير بزعمهم، وممَّا أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما. اهـ.

ورُدَّ إنكاره له بأنَّ الزجَّاج[2] ذكرَه في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الفرقان: ١٥] وأنَّ له نظائر، والبعد عن الطبع في حيِّز المنع.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ «أفعل» في الآية للدلالة على الاتِّصاف بالحدث، وعلى الزيادة المطلقة، كما قيل في يوسف عليه السلام: أحسنُ إخوته، وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعضُ علماء العربيَّة، فالمعنى أنَّ ثوابَهم ومردَّهم مُتَّصفٌ بالزيادة في الخيريَّة على المتَّصفِ بها، بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم، فلا يلزم مشاركتهم في الخيريَّة. فتأمَّل.

والجملةُ ـ على ما ذهب إليه أبو السعود[3] ـ على تقديري الاستئناف والعطف فيما قبلها: مستأنفةٌ واردةٌ من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين، غيرُ داخلةٍ في حيِّز الكلام الملقَّن لقوله سبحانه: «عند ربك».

وقال العلَّامة الطيبيّ: الذي يقتضيه النظمُ الكريم أنَّ هذه الجملة تتميمٌ لمعنى قوله سبحانه: «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين ممَّا

---

(١) أي: صاحب التقريب، وتمام عبارته كما صرح بها الخفاجي في حاشيته ٦/ ١٧٩: الاعتراض بأن كون ثوابهم في بابه أبلغ من عقابهم في بابه غير محقق ولا مناسب للتهديد، فالأولى حمله على التهكُّم.

(٢) في معاني القرآن له ٤/ ٦٠.

(٣) في تفسيره ٥/ ٢٧٨.

عسى أن يختلجَ فيها من مفاخرة الكفرة شيء، كما أنَّ قوله تعالى: «حتى إذا رأوا» إلى «جنداً» تتميمٌ لوعيدهم، وكلاهما من تتمَّة الأمر بالجواب عن قولهم: «أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسنُ نديًّا»، وجعل التعبير بـ «خير» وارداً على طريق المشاكلة.

وما ذكره من كون ذلك من تتمَّة الجواب هو المنساق إلى الذهن، إلَّا أنَّ ظاهرَ الخطاب يأباه، وقد يُتَكلَّف له. ولعلَّنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعُك في أمره، فتذكَّر.

﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: بآياتنا التي من جملتها آياتُ البعث. أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والطبرانيُّ وابنُ حبّان وغيرهم عن خبَّاب بن الأرتّ قال: كنت رجلاً قيناً، وكان لي على العاصي بن وائل دينٌ، فأتيتُه أتقاضَاه، فقال: لا والله، لا أقضيكَ حتى تكفر بمحمد ﷺ، فقلت: لا والله، لا أكفر بمحمدٍ ﷺ حتى تموت ثم تبعث، قال: فإنِّي إذا متُّ ثم بعثتُ جئتني ولي ثَمَّ مالٌ وولدٌ، فأعطيك. فأنزل الله تعالى: «أفرأيت» إلخ[1]. وفي روايةٍ: أنَّ خبَّاباً قال له: لا والله لا أكفرُ بمحمد ﷺ حيًّا ولا ميتاً ولا إذا بعثت، فقال العاصي: فإذا بعثت جئتني.. إلخ[2].

وفي رواية: أنَّ رجالاً من أصحابِ النبي ﷺ أتوه يتقاضَونَ ديناً لهم عليه، فقال: ألستم تزعمون أنَّ في الجنَّة ذهباً وفضَّةً وحريراً ومن كلِّ الثمرات؟ قالوا: بلى. قال: موعدكم الآخرة، والله لأوتينَّ مالاً وولداً، ولأوتينَّ مثل كتابكم الذي جئتُم به، فنزلت[3].

وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة، وقد كانت له أقوالٌ تشبه ذلك.

وقال أبو مسلم: هي عامَّةٌ في كلِّ من له هذه الصفة.

والأول هو الثابت في كتب الصحيح.

---

(١) صحيح البخاري (٢٠٩١)، وصحيح مسلم (٢٧٩٥)، وسنن الترمذي (٣١٦٢)، والمعجم الكبير للطبراني (٣٦٥١)، وصحيح ابن حبان (٤٨٨٥)، وهو أيضاً عند أحمد (٢١٠٦٨).

(٢) الكشاف ٢/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣، وتفسير البيضاوي ٤/ ١٤.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٦١٨.

والهمزةُ للتعجيب من حال ذلك الكافر، والإيذانِ بأنَّها من الغرابة والشناعة بحيث يجبُ أن تُرى، ويقضى منها العجب. والفاءُ للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أَنَظَرْتَ فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقُّها أنْ يؤمِن بها كلُّ من وَقف عليها ﴿وَقَالَ﴾ مستهزءاً بها، مصدِّراً كلامه باليمين الفاجرة: والله ﴿لَأُوتَيَنَّ﴾ في الآخرة. وإرادةُ في الدنيا ـ كما حكاه الطبرسيُّ[1] عن بعضِهم ـ تأباهُ الأخبارُ الصحيحة، إلَّا أنْ يُحملَ الإيتاء ـ على ما قيل ـ على الإيتاء المستمرِّ إلى الآخرة، أي: لأوتينَّ إيتاءً مستمرًّا ﴿مَالًا وَوَلَدًا ۝٧٧﴾ والمراد: انظر إليه، فتعجب من حالته البديعة، وجرأته الشنيعة.

وقيل: إنَّ الرؤية مجازٌ عن الإخبار، من إطلاق السبب وإرادة المسبّب، والاستفهامُ مجازٌ عن الأمر به؛ لأنَّ المقصودَ من نحو قولك: ما فعلتَ: أخبرني. فهو إنشاءٌ تجوِّز به عن إنشاءٍ آخر، والفاء على أصلها. والمعنى: أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا: «أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً» الآية.

وقيل: عقيبَ حديث من قال: «أئذا ما متُّ» إلخ. وما قدَّمنا في معنى الآية هو الأظهر، واختاره العلَّامة أبو السعود. وتَعقَّبَ الثاني بقوله: أنتَ خبيرٌ بأنَّ المشهورَ استعمال «أرأيت» في معنى: أخبرني، بطريق الاستفهام جارياً على أصله، أو مخرَّجاً إلى ما يناسبه من المعاني، لا بطريق الأمر بالإخبار لغيره[2]. وإرادة: أخبرني، هنا ممَّا لا يكاد يصحُّ، كما لا يخفى. وقيل: المراد: لأوتينَّ في الدنيا. ويأباه سببُ النزول. قال العلَّامة: إلَّا أن يحمل على الإيتاء المستمرِّ إلى الآخرة، فحينئذٍ ينطبق على ذلك.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ والأعمش وطلحةُ وابن أبي ليلى وابن عيسى الأصبهاني: «وُلْداً» بضمِّ الواو وسكون اللام[3]، فقيل: هو جمع: وَلَد، كأَسَد وأُسْد، وأنشدوا له قوله:

ولقد رأيتُ معاشراً قد ثمَّروا مالاً ووُلْدًا[4]

(١) مجمع البيان ١٦/ ٦٩.
(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٧٩.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢١٣. وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٤٩-١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.
(٤) هو للحارث بن حلزة. ديوانه ص١١٦. وفيه: جمعوا، بدل: ثمروا.

وقيل: هو لغةٌ في ولد، كالعَرَب والعُرْب، وأنشدوا له قوله:

فليتَ فلاناً كان في بطن أمِّه وليت فلاناً كان وُلْدَ حمارِ[١]

والحقُّ أنَّه وردَ في كلام العرب مفرداً وجمعاً، وكلاهما صحيحٌ هنا.

وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر: «وِلداً» بكسر الواو وسكون اللام[٢]، وهو بمعنى ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ ردٌّ لكلمته الشنعاء، وإظهارٌ لبطلانها إثرَ ما أشير إليه بالتعجيب منها، فالجملةُ مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب. وقيل: إنَّها في محلِّ نصب، واقعةٌ موقع مفعولٍ ثانٍ لـ «أرأيتَ» على أنَّه بمعنى: أخبرني، وهو كما ترى.

والهمزة للاستفهام؛ والأصل: أَأطّلع، فحذفت همزة الوصل تخفيفاً.

وقرئ «اطّلع» بكسر الهمز وحذف همزة الاستفهام لدلالة «أم» عليها، كما في قوله:

بسبعٍ رمينَ الجمرَ أم بثمانِ[٣]

والفعل مُتَعدٍّ بنفسه، وقد يتعدَّى بـ «على» وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والإيصال.

والمراد من الطُّلوع الظهور على وجه العلوِّ والتملُّك، ولذا اختيرَ على التعبير بالعلم ونحوه، أي: أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليمُ الخبير جلَّ جلاله، حتى ادَّعى علم أن يُؤْتَى في الآخرة مالاً وولداً وأقسمَ عليه.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: أَنَظَرَ في اللوح المحفوظ ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾﴾ قال: لا إله إلا الله يرجو بها ذلك.

وعن قتادة: العهد: العملُ الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب. فالمعنى: أعلمَ الغيب أم عملَ عملاً يرجو ذلك في مقابلته.

---

(١) سلف ١٣/ ٣٣٦ بلفظ: فليت زياداً... وليت زياداً.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٣.

(٣) هو لعمر بن أبي ربيعة. شرح ديوانه ص٢٦٦. وصدره فيه: فوالله ما أدري وإنِّي لحاسب.

وقال بعضهم: العهد على ظاهره. والمعنى: أعلمَ الغيبَ أم أعطاه الله تعالى عهداً وموثقاً، وقال له: إنَّ ذلك كائنٌ لا محالة. ونُقِل هذا عن الكلبيّ. وهذه مجاراةٌ مع اللعين بحسب منطوق مقاله، كما أنَّ كلامه كذلك.

والتعرُّض لعنوان الرحمانية؛ للإشعار بعليَّة الرحمة لإيتاء ما يدعيه.

﴿كَلَّآ﴾ ردعٌ وزجر عن التفوُّه بتلك العظيمة، وفي ذلك تنبيهٌ على خطئِه. وهذا مذهبُ الخليل وسيبويه[1] والأخفش والمبرِّد وعامَّة البصريين في هذا الحرف، وفيه مذاهب، لعلَّنا نشيرُ إليها إنْ شاء الله تعالى.

وهذا أوَّلُ موضعٍ وقعَ فيه من القرآن، وقد تكرَّر في النصف الأخير، فوقع في ثلاثةٍ وثلاثين موضعاً.

ولم يجوِّز أبو العباس الوقفَ عليه في موضع[2].

وقال الفرَّاء: هو على أربعة أقسام:

أحدها: ما يحسنُ الوقفُ عليه، ويحسنُ الابتداءُ به.

والثاني: ما يحسنُ الوقف عليه، ولا يحسنُ الابتداء به.

والثالث: ما يحسنُ الابتداء به، ولا يحسن الوقف عليه.

والرابع: ما لا يحسنُ فيه شيءٌ من الأمرين.

أمَّا القسمُ الأول، ففي عشرة مواضع؛ ما نحن فيه، وقوله تعالى: ﴿لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا * كَلَّآ﴾ [مريم: ٨١ـ ٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّا﴾ [سبأ: ٢٧]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّآ﴾ [المعارج: ٣٨ـ٣٩]، وقوله جلَّ وعلا: ﴿أَنْ أَزِيدَ * كَلَّآ﴾ [المدثر: ١٥ـ١٦] وقوله عزَّ اسمه: ﴿صُحُفًا مُّنَشَّرَةً * كَلَّا﴾ [المدثر: ٥٢ـ ٥٣]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ * كَلَّا﴾ [الفجر: ١٦ـ ١٧]، وقوله تبارك اسمه: ﴿أَخْلَدَهُۥ * كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣ـ ٤]، وقوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ يُنجِيهِ *

(١) الكتاب ٤/ ٢٣٥.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٤٢٥.

كَلَّآ﴾ [المعارج: ١٤ـ ١٥]، فمَن جعله في هذه المواضع ردًّا لما قبلَه وقفَ عليه، ومن جعلَه بمعنى «ألا» التي للتنبيه، أو بمعنى: حقًّا: ابتدأ به، وهو يَحتمل ذلك فيها.

وأمَّا القسمُ الثاني، ففي موضعين؛ قوله جلَّ جلاله حكايةً: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ * قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ١٤ـ ١٥]، وقوله عزَّ شأنه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١ـ ٦٢].

وأمَّا الثالث، ففي تسعة عشر موضعاً؛ قوله تعالى شأنه: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس: ١١]، ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢]، ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩]، ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ [القيامة: ٢٦]، ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]، ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠]، ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤]، ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٣]، ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الفجر: ١٧]، ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ﴾ [المطففين: ٧]، ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [المطففين: ١٨]، ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ﴾ [المطففين: ١٥] ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الفجر: ٢١]، ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦]، ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ [العلق: ١٥]، ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾ [العلق: ١٩]، ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣]، ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٥]؛ لأنَّه ليس للردِّ في ذلك.

وأمَّا القسم الرابع، ففي موضعين؛ ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٤]، ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٥]، فإنَّه لا يحسن الوقف على «ثمَّ»؛ لأنه حرف عطف، ولا على «كلَّا»؛ لأنَّ الفائدةَ فيما بعد.

وقال بعضهم: إنَّه يحسنُ الوقف على «كلَّا» في جميع القرآن؛ لأنه بمعنى: انْتَهِ، إلَّا في موضعٍ واحد، وهو قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢]؛ لأنَّه موصولٌ باليمين، بمنزلة قولك: إي وربِّي.

﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ أي: سنُظهِر أنَّا كتبنا قوله، كقوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمةٌ ولم تجدي من أن تُقِرِّي به بُدًّا[1]

أي: إذا انتسبنا علمتِ وتبيَّن أنِّي لست بابن لئيمة.

---

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٦١، والطبري في تفسيره ٢/ ٥٧ دون نسبة، ونسبه عبد القادر البغدادي في شرح أبيات مغني اللبيب ١/ ١٢٥ لزائد بن صعصعة الفقعسي.

أو: سننتقم منه انتقام من كتبَ جريمة الجاني وحفظَها عليه، فإنَّ نفس كِتبة ذلك لا تكاد تتأخَّرُ عن القول؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨]، وقوله سبحانه جلَّ وعلا: ﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠]، فمبنَى الأول تنزيلُ إظهار الشيء الخفيِّ منزلةَ إحداث الأمر المعدوم، بجامع أنَّ كلًّا منهما إخراجٌ من الكمون إلى البروز، فيكون استعارةً تبعيَّةً مبنيَّةً على تشبيه إظهار الكتابة على رؤوس الأشهاد بإحداثها.

ومدار الثاني: تسميةُ الشيء باسم سببه، فإنَّ كِتبة جريمة المجرم سببٌ لعقوبته قطعاً؛ قاله أبو السعود[١].

وقيل: إنَّ الكتابة في المعنى الثاني استعارةٌ للوعيد بالانتقام. وفيه خفاء.

وقال بعضهم: لا مجاز في الآية، بَيْدَ أنَّ السين للتأكيد، والمراد: نكتب في الحال.

ورُدَّ بأن السين إذا أكَّدَت فإنَّما تؤكِّد الوعد أو الوعيد، وتفيد أنَّه كائنٌ لا محالةَ في المستقبل، وأمَّا أنها تؤكِّدُ ما يراد به الحال، فلا. كذا قيل، فليراجع.

وقرأ الأعمش: «سيُكتَب» بالياء التحتية والبناء للمفعول، وذكرت عن عاصم[٢].

﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ۝٧٩﴾ مكانَ ما يدَّعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد، أي: نطوِّل له من العذاب ما يستحقُّه، أو نزيدُ عذابه ونضاعفه له من المدد، يقال: مدَّه وأمَدَّه بمعنى، وتدلُّ عليه قراءة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: «ونُمِدُّ» بالضم[٣]، وهو بهذا المعنى يجوزُ أن يستعملَ باللام وبدونها، ومعناه على الأول: نفعل المدَّ له، وهو أبلغُ من: نمدُّه، وأُكِّد بالمصدر إيذاناً بفرطِ غضب الله تعالى عليه؛ لكفره وافترائه على الله سبحانه، واستهزائه بآياته العظام، نعوذ بالله عزَّ وجلَّ ممَّا يستوجبُ الغضب.

---

(١) في تفسيره ٥/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٤. وقراءة عاصم المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٣) القراءات الشاذة ص٨٦، والكشاف ٢/ ٥٢٣، والبحر٦/ ٢١٤.

﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ أي: نسلب ذلك ونأخذُه بموته أخذَ الوارث ما يرثُه، والمراد بـ «ما يقول» مسمَّاه ومصداقه، وهو ما أوتيه في الدنيا من المال والولد، يقول الرجل: أنا أملك كذا، فتقول: ولي فوق ما تقول، والمعنى على المضيّ، وكذا في «يقول» السابق. وفيه إيذانٌ بأنَّه ليسَ لما قال مصداقٌ موجودٌ سوى ما ذكر، و«ما» إمَّا بدلٌ من الضمير بدل اشتمال، وإمَّا مفعولٌ به، أي: نرث منه ما آتيناه في الدنيا.

﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ⁨٨٠⁩﴾ لا يصحبه مالٌ ولا ولدٌ كان له، فضلاً أن يؤتَى ثمَّة زائداً.

وفي حرف ابن مسعود: «ونرثه ما عندَه ويأتينا فرداً لا مال له ولا ولد»[1]، وهو ظاهرٌ في المعنى المذكور.

وقيل: المعنى: نحرمُه ما زعم أنَّه ينالُه في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقِّين. وروي هذا عن أبي سهل، وتفسيرُ الإرث بذلك تفسيرٌ باللازم. و«ما يقول» مرادٌ منه مسمَّاه أيضاً.

والولد الذي يُعطى للغير ينبغي أنْ يكون ولدَ ذلك الغير الذي كان له في الدنيا، وإعطاؤه إيَّاه بأنْ يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه، وهذا مبنيٌّ على أنَّه لا توالد في الجنَّة، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال جمعٌ منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعيّ بعدم التوالد، احتجاجاً بما في حديث لقيط رضي الله عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادي على صحته، وقال فيه أبو عبد الله ابن منده[2]: لا ينكرُه إلَّا جاحدٌ أو جاهل، وقد خرَّجه جماعةٌ من أئمة السنة، من قوله: قلت يا رسولَ الله أوَلنا فيها أزواجٌ، أوَ منهنَّ مُصْلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصلحين تلذّذونهنَّ ويلذذونكم مثل لذَّاتكم في الدنيا، غيرَ أن لا توالد»[3]،

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٤.
(٢) ونقله عنه ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٥٩٢ بتمامه مطولاً. فانظره ثمة.
(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (١٦٢٠٦)، وسيأتي عند المصنف في سورة الزخرف، الآية: ٧١ التوسعُ في ذِكر من خرَّجه فينظر ثمة.

وبما روي عن أبي رزين[1] العقيليّ عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ أهل الجنة لا يكون لهم ولد»[2].

وقالت فرقة بالتوالد احتجاجاً بما أخرجه الترمذيُّ في «جامعه» عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمنُ إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعُه وسِنُّه في ساعةٍ واحدة كما يشتهي». وقال: حسن غريب[3].

وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضاً؛ قيل: يا رسول الله، أيولد لأهل الجنَّة، فإنَّ الولَد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة السلام: «نعم، والذي نفسي بيده، وما هو إلَّا كَقَدْرِ ما يتمنَّى أحدُكم، فيكون حملُه ورضاعه وشبابه»[4].

وأجابت عمَّا تقدَّم بأنَّ المراد نفيُ أن يكون توالدٌ أو ولدٌ على الوجه المعهود في الدنيا.

وتُعقِّبَ ذلك بأنَّ الحديثَ الأخيرَ ضعيفٌ، كما قال البيهقيُّ[5]. والحديثُ الأول قال فيه السفارينيّ[6]: أجودُ أسانيده إسنادُ الترمذيّ، وقد حكم عليه بالغرابة، وأنه لا يُعرف إلَّا من حديث أبي الصديق النَّاجي[7]، وقد اضطربَ لفظُه، فتارةً يُروى عنه: «إذا اشتهى الولد» وتارةً: «إنه يشتهي الولد»، وتارةً: «إنَّ الرجل من أهل الجنة ليولد له»[8]، وإذا قلنا بأنَّ له على الرواية السابقة سنداً حسناً،

---

(١) في الأصل و(م): أبي ذر. والمثبت من المصادر. وسيذكره المصنف على الصواب عند تفسير الآية ٧١ من سورة الزخرف.

(٢) أورده الترمذي تعليقاً إثر الحديث (٢٥٦٣) من حديث أبي رزين العقيلي ـ وهو لقيط بن عامر ـ قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٧/ ٢٨٦: لم أقف على من أخرج هذا الحديث بهذا اللفظ، وروى أحمد في «مسنده» عن أبي رزين العقيلي حديثاً طويلاً وفيه: «الصالحات للصالحين تلذونهن مثل لذاتكم في الدنيا، ويلذذن بكم غير أن لا توالد». اهـ. وهو حديث لقيط بن عامر أبي رزين السالف آنفاً.

(٣) سنن الترمذي (٢٥٦٣). وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤٣٣٨)، وأحمد (١١٠٦٣).

(٤) صفة الجنة لأبي نعيم (٢٧٥)، وأخرجه أيضاً البيهقي في البعث (٤٤٠).

(٥) في البعث والنشور إثر الحديث (٤٤٠).

(٦) في البحور الزاخرة، كما صرح بذلك المصنف عند تفسير الآية ٧١ من سورة الزخرف.

(٧) في الأصل و(م): التاجي. والمثبت من المصادر.

(٨) هو بهذا اللفظ في أخبار أصبهان لأبي نعيم ٢/ ٢٩٦.

كما أشار إليه الترمذيُّ، فلقائلٍ أن يقول: إنَّ فيه تعليقاً بالشرط، وجازَ أن لا يقع، و«إذا» وإنْ كانت ظاهرةً في المحقَّق، لكنَّها قد تُستعملُ لمجرَّد التعليق الأعمّ.

وأمَّا الجوابُ عن الحديثين السابقين بما مرَّ فأوهنُ من بيت العنكبوت، كما لا يخفى.

وبالجملة المرجَّحُ عند الأكثرين عدمُ التوالد، ورجَّح ذلك السفاريني بعشرةِ أوجه، لكن للبحث في أكثرها مجال، والله تعالى أعلم.

وقيل: المراد بـ «ما يقول» نفس القول المذكور، لا مسمَّاه، والمعنى: إنَّما يقول هذا القول ما دام حيًّا، فإذا قبضناه حُلْنَا بينه وبين أن يقوله، ويأتينا رافضاً له مفرداً عنه.

وتُعقِّبَ بأنَّ هذا مبنيٌّ على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد، وأنه مستمرٌّ على التفوه به، راجٍ لوقوع مضمونه، ولا ريب في أنَّ ذلك مستحيلٌ ممَّن كفر بالبعث، وإنَّما قال ما قال بطريق الاستهزاء.

وأجيبَ بأنَّا لا نسلم البناء على ذلك؛ لجواز أنْ يكون المراد: إنَّما يقولُ ذلك ويستهزئُ ما دام حيًّا، فإذا قبضنَاه حُلْنَا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحلُّ به. أو يقال: إنَّ مبنَى ما ذُكر على المجاراة مع اللعين، كما تقدم.

وقيل: المعنى: نحفظُ قوله لنضربَ به وجهَه في الموقف ونعيِّرُهُ به، ويأتينا على فقره ومسكنته فرداً من المال والولد، لم نولِه سؤلَه،ولم نؤته متمنَّاه، فيجتمع عليه أمْرَان أمَرَّان؛ تبعةُ قوله ووباله، وفقدُ المطموع فيه.

وإلى تفسير الإرث بالحفظ ذهبَ النحَّاس[1]، وجعلَ من ذلك: «العلماءُ ورثة الأنبياء»[2]، أي: حفظةُ ما قالوه. وأنتَ خبيرٌ بأنَّ حِفظَ قوله قد عُلِمَ من قوله تعالى: «سنكتب ما يقول».

وفي «الكشاف»: يحتملُ أنَّه قد تمنَّى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالاً وولداً في الدنيا، وبلغت به أشعبيَّتُهُ أنْ تألَّى على ذلك، فقال سبحانه: هب أنَّا أعطيناه

---

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥٨.
(٢) سلف ٥/ ٣٤١.

ما اشتهاه؛ أمَا نرثُه منه في العاقبة ويأتينا غداً فرداً بلا مال ولا ولد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [الأنعام:٩٤] فما يجدي عليه تمنِّيه وتألِّيه(١). انتهى.

ولا يخفى أنَّه احتمالٌ بعيدٌ جدًّا في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلُّف لتطبيقه عليه لا يُقَرِّبُه كما لا يخفى.

و«فرداً» حالٌ على جميع الأقوال، لكن قيل: إنَّه حالٌ مقدَّرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقِّه؛ لأنَّ الانفرادَ عليه يقتضي التفاوت بين الضالِّ والمهتدي، وهو إنَّما يكون بعد الموقف، بخلاف ما إذا أُريد غير ذلك مما تضمَّنته الأقوالُ؛ لعدم اقتضائه التفاوت بينهما، وكفايةِ فردية الموقف في الصحة، وإن كانت مشتركة.

وزعم بعضُهم أنَّ الحال مقدَّرة على سائر الأقوال؛ لأنَّ المرادَ دوامُ الانفرادِ عن المال والولد، أو عن القول المذكور، والدوام غيرُ محقَّق عند الإتيان، بل مقدَّرٌ، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر:٧٣] ولا يخفى ما فيه.

﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾ حكايةٌ لجنايةٍ عامَّةٍ للكلِّ مستتبعةٍ لضدِّ ما يرجون ترتُّبه عليها، إثر حكاية مقالةِ الكافر المعهود واستتباعِها لنقيض مضمونها، أي: اتَّخذَ الكفرةُ الظالمون الأصنام، أو ما يعمُّهم وسائر المعبودات الباطلة آلهةً، متجاوزين الله تعالى ﴿لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾﴾ أي: ليتعزّزوا بهم بأن يكونوا لهم وصلةً إليه عزَّ وجلَّ وشفعاءَ عنده.

﴿كَلَّآ﴾ ردعٌ لهم وزجر عن ذلك، وفيه إنكارٌ لوقوع ما علَّقوا به أطماعهم الفارغة ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ أي: ستجحدُ الآلهةُ عبادةَ أولئك الكفرة إيَّاها، ويُنطِقُ الله تعالى من لم يكن ناطقاً منها، فتقول جميعاً: ما عبدتمونا كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [النحل:٨٦]. أو: ستنكر الكفرة حين يشاهدونَ عاقبة سوء كفرهم عبادتَهم إيَّاها، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٢٣.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ على الأول ـ على ما قيل ـ: تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزًّا ضدًّا للعزِّ، أي: ذلًّا وهوانًا، أو أعواناً عليهم، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو أظهرُ من التفسير السابق، وكونهم أعواناً عليهم؛ لأنَّهم يلعنونَهم. وقيل: لأنَّ عبادتَهم كانت سبباً للعذاب.

وتعقَّبَ بأنَّ هذا لم يحدث يوم القيامة، وظاهرُ الآية الحدوث ذلك اليوم. والأمر فيه هيِّن.

وقيل: لأنَّهم يكونونَ آلةً لعذابهم، حيثُ يجعلونَ وَقود النار وحصبَ جهنم، وهذا لا يتسنَّى إلَّا على تقدير أنْ يُرَاد بالآلهة الأصنام.

وإطلاقُ الضدِّ على العون؛ لما أنَّ عونَ الرجل يضادُّ عدوَّه وينافيه بإعانته له عليه.

وعلى الثاني يكون الكفرةُ على الآلهة، أي: أعداءً لها، من قولهم: الناسُ عليكم، أي: أعداؤكم. ومنه: اللهمَّ كن لنا ولا تكن علينا[1]. «ضدًّا» أي: منافينَ ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونَها، فـ«عليهم» ـ على ما قيل ـ خبرُ يكون، و«ضدًّا» حالٌ مؤكدة، والعداوةُ مرادةٌ ممَّا قبله. وقيل: إنَّها مرادةٌ منه، وهو الخبر، و«عليهم» في موضع الحال. وقد فسَّره بأعداء الضَّحَّاكُ، وهو ـ على ما نقل عن الأخفش ـ كالعدوِّ يستعملُ مفرداً وجمعاً. وبذلك قال صاحب «القاموس» وجعل ما هنا جمعاً[2].

وأنكر بعضُهم كونَه ممَّا يطلق على الواحد والجمع، وقال: هو للواحد فقط، وإنَّما وُحِّد هنا لوحدة المعنى الذي يدورُ عليه مضادتهم، فإنَّهم بذلك كالشيء الواحد، كما في قوله ﷺ فيما رواه النسائيُّ: «وهم يدٌ على من سواهم»[3].

وقال صاحبُ «الفرائد»: إنَّما وحّد؛ لأنَّه ذكر في مقابلة قوله تعالى: «عزًّا»،

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٢٨٧ من دعاء الجنيد.

(٢) القاموس (ضدد).

(٣) قطعة من حديث علي رضي الله عنه أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ١٩، ٢٠، ٢٤، والسنن الكبرى (٦٩١٠) و(٨٦٢٨)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٥٣٠)، وأحمد (٩٥٩). وانظر الكافي الشاف ص١٠٧.

وهو مصدرٌ يصلحُ لأنْ يكون جمعاً، فهذا وإنْ لم يكن مصدراً، لكن يصلح لأنْ يكونَ جمعاً نظراً إلى ما يُراد منه، وهو الذل.

وهذا إذا تمَّ فإنَّما يتمُّ على المعنى الأول، وقد صرَّح في «البحر» أنَّه على ذلك مصدرٌ يوصف به الجمع، كما يوصف به الواحد، فليراجع[1].

وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدَّم: «كَلًّا» بفتح الكاف والتنوين[2]، فقيل: إنَّها الحرف الذي للردع، إلَّا أنَّه نوي الوقفُ عليها، فصار ألفها كألف الإطلاق، ثم أبدلت تنويناً، ويجوز أنْ لا يكون نوى الوقف، بل أجريت الألف مجرى ألف الإطلاق؛ لما أنَّ ألف المبنيِّ لم يكن لها أصل، ولم يجز أن تقعَ رويًّا، ويسمَّى هذا تنوين الغالي وهو يَلحقُ الحروفَ وغيرها، ويجامعُ الألِفَ واللام، كقوله:

أقلّي اللومَ عاذل والعتابنْ وقولي إنْ أصبتُ لقد أصابنْ[3]

وليس هذا مثل ﴿قَوَارِيرَاْ﴾ [الإنسان: ١٥] كما لا يخفى، خلافاً لمن زعمه[4].

وفي «محتسب» ابن جني[5] أنَّ «كَلًّا» مصدرٌ من كلَّ السيف إذا نبا، وهو منصوبٌ بفعلٍ مضمرٍ من لفظه، والتقدير هنا: كَلَّ هذا الرأيُ والاعتقاد كَلًّا، والمراد ضعُف ضعفاً، وقيل: هو مفعولٌ به بتقدير: حملوا كَلًّا. ويقال نظير ذلك فيما تقدَّم.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢١٥.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٣، ٢١٤، والدر المصون ٧/ ٦٣٨.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨١٣. ولفظه فيه: والعتابا... أصابا. بألف الإطلاق، وأنشده بالتنوين بنو تميم، كما ذكر ذلك الزمخشري في المفصل مع شرحه لابن يعيش ٩/ ٢٩، وابن هشام في المغني ص٤٤٧. وتبع المصنفُ الخفاجيَّ ٦/ ١٨٢ في إيراد هذا البيت شاهداً على التنوين الغالي، وإنما ذكروا هذا البيت شاهداً على تنوين الترنم، وهو الذي يلحق القوافي المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق، وهو الألف والواو والياء، والترنم يحصل بهذه الأحرف لقبولها مد الصوت، فإذا أنشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون في مكانها.
أما التنوين الغالي، وهو الذي يلحق القوافي المقيدة، فذكروا شاهداً عليه قول رؤبة:

وقاتم الأعماق خاوي المخترقن

انظر الكتاب ٤/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ومغني اللبيب ص٤٤٧، وأوضح المسالك ص١٢، وشرح ابن عقيل ١/ ١٨ ـ ٢٠.

(٤) هو الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٣.

(٥) ٢/ ٤٥.

وقال ابن عطية: هو نعتٌ لـ «آلهة»[1]، والمراد به الثقيل الذي لا خيرَ فيه، والإفرادُ لأنه بزنة المصدر، وهو كما ترى.

والأوفق بالمعنى ما تقدَّم، وإنْ قيل: فيه تعسُّف لفظيٌّ، وأنه يلزم عليه إثباتُ التنوين خطًّا، كما في أمثال ذلك. وحكى أبو عمرو الدانيّ عن أبي نَهيك أنَّه قرأ: «كُلًّا» بضم الكاف والتنوين[2]، وهي على هذا منصوبةٌ بفعل محذوف دلَّ عليه «سيكفرون» على أنَّه من باب الاشتغال، نحو: زيداً مررتُ به، أي: يجحدون كُلًّا، أي: عبادة كلٍّ من الآلهة، ففيه مضافٌ مقدَّرٌ، وقد لا يقدر.

وذكر الطبريُّ عنه أنه قرأ: «كُلّ»[3] بضمِّ الكاف والرفع، وهو على هذا مبتدأ، والجملةُ بعده خبره.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ قيَّضناهم وجعلناهم قرناءَ لهم مسلَّطين عليهم، أو سلَّطناهم عليهم ومكَّنَّاهم من إضلالهم.

﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ تغريهم وتهيِّجُهم على المعاصي تهييجاً شديداً بأنواع التسويلات والوساوس، فإنَّ الأزَّ والهزَّ والاستفزاز أخواتٌ، معناها شدَّة الإزعاج.

وجملة «تؤزهم» إمَّا حالٌ مقدَّرةٌ من الشياطين، أو استئنافٌ وقع جواباً عما نشأ من صدر الكلام، كأنه قيل: ماذا تفعل الشياطينُ بهم؟ فقيل: تؤزُّهم.. إلخ.

والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ مما تضمَّنته الآياتُ السابقة الكريمة من قوله سبحانه: «ويقول الإنسان أئذا ما مت» إلى هنا، وحَكَتْهُ عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة، من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل، والتمادي في الغيِّ، والانهماك في الضلال، والإفراط في العناد، والتصميم على الكفر، من غير صارفٍ يلويهم ولا عاطف يثنيهم، والإجماعِ على مدافعة الحقِّ بعد إيضاحه وانتفاءِ الشرك عنه بالكليَّة، وتنبيهٌ على أنَّ جميع ذلك بإضلال الشياطين وإغوائهم، لا لأنَّ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣١، وانظر القراءات الشاذة ص٨٦.

(٣) كذا في الأصل و(م) والبحر المحيط ٦/ ٢١٤، والدر المصون ٧/ ٦٣٩، ونسخة من تفسير الطبري كما في هامشه ١٥/ ٦٢٦. ووقع في مطبوعه: كُلًّا.

هناك قصوراً في التبليغ أو مسوِّغاً في الجملة، وفيها تسليةٌ لرسول الله ﷺ، فهي تذييلٌ لتلك الآيات لما ذكر. وليس المرادُ منها تعجيبَه عليه الصلاة والسلام من إرسال الشياطين عليهم، كما يوهمه تعليقُ الرؤية به، بل ممَّا ذُكِر من أحوالهم من حيثُ كونها من آثار إغواء الشياطين، كما ينبئُ عن ذلك قوله سبحانه: «تؤزُّهم أزًّا».

﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يَهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم، ويَبيدوا عن آخرهم، وتُطهَّر الأرضُ من خباثاتهم. والفاء للإشعار بكون ما قبلَها مظنَّةً لوقوع المنهيِّ عنه محوجةً إلى النهي، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [طه: ١١٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾ تعليلٌ لموجب النهي ببيان اقتراب هلاكهم، فإنَّه لم يبقَ لهم إلَّا أيامٌ وأنفاسٌ نعدُّها عَدًّا، أي: قليلة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] ولا ينافي هذا ما مرَّ من أنَّه يمدُّ لمن كان في الضلالة، أي: يطوِّل؛ لأنَّه بالنسبة لظاهر الحال عندهم، وهو قليلٌ باعتبار عاقبته وعند الله عزَّ وجل.

وقيل: إنَّ التعليلَ بما ذُكر دلَّ على أنَّ أنفاسَهم وأيَّامهم تنتهي بانتهاء العدِّ، ولا شكَّ أنَّها على كثرتها يُستوفَى إحصاؤها في ساعة، فعبَّر بهذا المعنى عن القليل، فكأنَّه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلَّا أيَّامٌ محصورةٌ، وأنفاسٌ معدودةٌ، كأنَّها في سرعة تقضِّيها الساعة التي تُعَدُّ فيها لو عُدَّت، وهذا ليس مبينًا على أنَّ كلَّ ما يُعدُّ فهو قليل. انتهى.

والأول هو الظاهر، وهذا أبعدُ مغزًى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه كان إذا قرأ هذه الآية بكى، وقال: آخرُ العدد خروجُ نفسك، آخرُ العدد فراقُ أهلك، آخرُ العدد دخول قبرك.

وعن ابن السمَّاك أنَّه كان عند المأمون فقرأها، فقال: إذا كانت الأنفاسُ بالعدد، ولم يكن لها مَدد، فما أسرعَ ما تنفد.

ولله تعالى درُّ من قال:

إنَّ الحبيبَ من الأحباب مختلَسُ لا يمنعُ الموتَ بوابٌ ولا حَرَسُ
وكيفَ يفرحُ بالدنيا ولذَّتِها فتًى يُعَدُّ عليه اللفظُ والنفسُ[1]

وقيل: المرادُ: إنَّما نعدُّ أعمالهم لنجازيهم عليها.

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ أي: ركباناً، كما أخرجه جماعةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجَ ابنُ أبي الدنيا في «صفة الجنة» وابنُ أبي حاتم وابن مردويه من طرقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فقلت: يا رسول الله، هل الوفدُ إلَّا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده، إنَّهم إذا خرجُوا من قبورهم استُقبِلوا بنوقٍ بيض، لها أجنحةٌ وعليها رحالُ الذهب، شركُ نعالِهم نورٌ، يتلألأ كلَّ خطوة منها مثل مدِّ البصر، وينتهون إلى باب الجنَّة». الحديثُ[2]، وهذه النوقُ من الجنَّة كما صرَّح به في حديث أخرجَه عبد الله بن الإمام أحمد وغيره موقوفاً على عليّ كرَّم الله تعالى وجهه[3]. وروي عن عمرو بن قيس أنَّهم يركبونَ على تماثيل من أعمالهم الصالحة، هي في غاية الحسن. ويُروى أنَّه يَركبُ كلٌّ منهم ما أحبَّ من إبلٍ أو خيلٍ أو سفنٍ تجيءُ عائمةً بهم.

وأصل الوفد جمع وَافد، كالوفود والأوفَاد، والوفدُ من وفد إليه وعليه، يفدُ وَفْداً ووُفوداً ووفادةً وإفادة. قَدِمَ، ووَرَدَ.

وفي «النهاية»: الوفدُ: هم القومُ يجتمعون ويَرِدُون البلاد، واحدُهم: وافدٌ، وكذلك الذين يقصدونَ الأمراء لزيارةٍ واسترفادٍ وانتجاعٍ وغير ذلك[4].

---

(١) أوردهما النيسابوري في غرائب القرآن ١٦/ ٨٢، والخفاجي في حاشيته ٦/ ١٨٣. وذكر ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٠ البيت الأول منهما، ونسبه للحسن البصري.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٥. وأورده المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧ وقال: ورواه ابن أبي الدنيا أيضاً والبيهقي وغيرهما عن عاصم بن ضمرة عن عليٍّ موقوفاً بنحوه، وهو أصح وأشهر. اهـ. وكذا رجح الحافظ ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٦٤ الموقوف، وقال في ٧/ ١٢٥: هذا حديث غريب وكأنه مرسل.

(٣) مسند الإمام أحمد (١٣٣٣). قال محققوه: إسناده ضعيف؛ لضعف عبد الرحمن بن إسحاق، وهو أبو شيبة الواسطي، وجهالة النعمان بن سعد.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (وفد).

وقال الراغب: الوفدُ والوفود هم الذين يَقدَمون على الملوك مستنجزِينَ الحوائج، ومنه الوفد من الإبل، وهو السابق لعيرِها[1]، وهذا المعنى الذي ذكَره هو المشهور، ومن هنا قيل: إنَّ لفظة الوفد مشعرةٌ بالإكرام والتبجيل، حيثُ آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفودِ الملوك، وليس المراد حقيقةَ الوفادة من سائر الحيثيات؛ لأنَّها تتضمَّن الانصرافَ من الموفود عليه، والمتَّقون مقيمونَ أبداً في ثواب ربِّهم عزَّ وجلَّ.

والكلام على تقدير مضاف، أي: إلى كرامة الرحمن أو ثوابه، وهو الجنَّة، أو إلى دار كرامته، أو نحو ذلك.

وقيل: الحشر إلى الرحمن كنايةٌ عن ذلك، فلا تقدير. وكان الظاهر الضمير، بأن يقال: يومَ نحشرُ المتَّقين إلينا، إلَّا أنَّه اختير «الرحمن» إيذاناً بأنهم يجمعون من أماكنَ متفرقة وأقطارٍ شاسعة إلى من يرحمهم.

قال القاضي: ولاختيار «الرحمن» في هذه السورة شأن، ولعلَّه أنَّ مساقَ الكلام فيها لتعداد النعم الجسام، وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها، فكأنَّه قيل: هنا يومَ نحشر المتقين إلى ربِّهم الذي غمرهم من قبلُ برحمتِه، وشملَهم برأفته، وحاصله: يوم نحشرهم إلى من عَوَّدهم الرحمة، وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه[2].

وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جلَّ وعلا: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ كما تساق البهائم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ أي: عطاشاً، كما روي عن ابن عباس وأبي هريرة والحسن وقتادة ومجاهد. وأصله مصدر وَرَدَ، أي: سار إلى الماء، قال الراجز:

رِدي رِدي وِردَ قطاةٍ صمَّا
كُدْرِيَّةٍ أعجبها بردُ الما[3]

(١) المفردات (وفد)، وفيه: ومنه: الوافد من الإبل، وهو السابق لغيره. ومثله في القاموس واللسان (وفد).

(٢) تفسير البيضاوي ٤/ ١٥.

(٣) الرجز دون نسبة في كتاب الحيوان للجاحظ ٤/ ٣٨٦، وديوان المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٣١٤، والوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني ص٤٠٢.

وإطلاقه على العطاش مجازٌ لعلاقة اللزوم؛ لأن من يرد الماءَ، لا يردُهُ إلّا لعطش.

وجُوِّزَ أنْ يكون المراد من الورد: الدوابُّ التي تردُ الماء، والكلام على التشبيه، أي: نسوقهم كالدوابِّ التي تردُ الماء.

وفي «الكشف»: في لفظ الورد تهكُّمٌ واستخفافٌ عظيم، لا سيما وقد جعل المورد جهنَّم، أعاذنا الله تعالى منها برحمته، فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم.

وقرأ الحسن والجحدريُّ: «يحشر المتقون»، و«يساق المجرمون» ببناء الفعلين للمفعول[1].

واستدلَّ بالآية على أنَّ أهوال القيامة تختصُّ بالمجرمين؛ لأنَّ المتقين من الابتداء يحشرونَ مكرمين، فكيف ينالُهم بعد ذلك شدَّة. وفي «البحر»[2]: الظاهرُ أنَّ حشر المتقين إلى الرحمن وفداً بعدَ انقضاء الحساب، وامتيازِ الفريقين. وحكاه ابن الجوزيّ عن أبي سليمان الدمشقيّ[3]، وذكر ذلك النيسابوريُّ[4] احتمالاً بحثاً في الاستدلال السابق.

وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتَّى على ما سمعت في الخبر المرويِّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فإنَّه صريحٌ في أنَّهم يركبونَ عند خروجهم من القبور، وينتهونَ إلى باب الجنَّة، وهو ظاهرٌ في أنَّهم لا يُحاسَبون.

وقال بعضهم: إنَّ المرادَ بالمتَّقين الموصوفونَ بالتقوى الكاملة، ولا يبعدُ أن يدخلوا الجنَّة بلا حساب، فقد صحَّت الأخبار بدخول طائفةٍ من هذه الأمة الجنة كذلك، ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج إلينا رسولُ الله ﷺ ذات يوم فقال: «عُرِضت عليَّ الأممُ، يمرُّ النبيُّ معه الرجلُ، والنبيُّ معه الرجلان، والنبيُّ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢١٧. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ عن الحسن فقط.

(٢) ٦/ ٢١٧.

(٣) زاد المسير ٥/ ٢٦٣.

(٤) غرائب القرآن ١٦/ ٨٢.

ليس معه أحد، والنبيُّ معه الرهط، فرأيتُ سواداً كثيراً، فرجوت أن يكون أمَّتي، فقيل: هذا موسى وقومُه، ثم قيل: انظر، فرأيت سواداً كثيراً، فقيل: هؤلاء أمتك، ومع هؤلاء سبعونَ ألفاً يدخلون الجنَّة بغير حساب» فتفرَّق الناس، ولم يبيِّن لهم رسول الله ﷺ، فتذاكر أصحابه فقالوا: أمَّا نحنُ فولدنا في الشرك، ولكن قد آمنَّا بالله تعالى ورسوله ﷺ، هؤلاء أبناؤنا، فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقُون، ولا يكتوون، ولا يتطيَّرون، وعلى ربهم يتوكَّلون». الحديث[1].

وأخرج الترمذيُّ وحسَّنه عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أنْ يُدخل الجنة من أمَّتي سبعين ألفاً لا حسابَ عليهم ولا عذاب، مع كلِّ ألفٍ سبعين ألفاً وثلاثَ حثياتٍ من حثيات ربِّي»[2].

وأخرج الإمامُ أحمد والبزَّارُ والطبرانيُّ عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ ربي أعطاني سبعينَ ألفاً من أمَّتي يدخلون الجنَّة بغير حساب»، فقال عمر رضي الله عنه: هلَّا استزدته؟ قال: «قد استزدتُه فأعطاني [مع كلِّ رجلٍ سبعين ألفاً»، قال عمر: فهلَّا استزدته. قال: «قد استزدتُه فأعطاني] هكذا» وفرجَ بين يديه وبسطَ باعَيْه وحَثَا. قال هشام[3]: هذا من الله عزَّ وجلَّ لا يُدْرَى ما عدده[4].

وأخرج الطبرانيُّ والبيهقيُّ عن عمرو بن حزم الأنصاريّ رضي الله عنه قال: احتبَس عنَّا رسولُ الله ﷺ ثلاثاً لا يخرجُ إلَّا إلى صلاةٍ مكتوبة ثم يرجع، فلمَّا كان اليوم الرابع خرج إلينا ﷺ، فقلنا: يا رسولَ الله احتبستَ عنَّا حتى ظننا أنَّه حدثَ حدث، قال: «لم يحدث إلَّا خير؛ إنَّ ربِّي وعدني أنْ يدخل من أمتي الجنةَ سبعينَ ألفاً لا حساب [عليهم]، وإني سألتُ ربِّي في هذه الثلاث أيَّام المزيد، فوجدتُ ربِّي ماجداً كريماً، فأعطاني مع كلِّ واحد سبعين ألفاً»[5]. الخبر، إلى غير ذلك من الأخبار، وفي

(١) صحيح البخاري (٥٧٠٥)، وصحيح مسلم (٢٢٠).
(٢) سنن الترمذي (٢٤٣٧)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤٢٨٦)، وأحمد (٢٢٣٠٣).
(٣) هو هشام بن حسان من رجال الإسناد.
(٤) مسند أحمد (١٧٠٦)، ومسند البزار (٢٢٦٨)، ومسند الشاميين (٣٦١٣). وما بين حاصرتين من المصادر، والحديث ضعيف. انظر مجمع الزوائد ١٠/ ٤١٠، والتعليق عليه في مسند أحمد.
(٥) أورده البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٢٥٢ إثر الحديث (٢٦٨). قال الهيثمي في مجمع =

بعضها ذكرُ من يدخل الجنة بغير حسابٍ بوصفِه، كالحامدينَ الله تعالى شأنُه في السرَّاء والضَّراء، وكالذين تتجافَى جنوبُهم عن المضاجع، وكالذين لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله تعالى[1]، وكالذي يموتُ في طريق مكَّة ذاهباً أو راجعاً[2]، وكطالب العلم، والمرأةِ المطيعة لزوجها، والولد البارِّ بوالديه[3]، وكالرحيم

= الزوائد ١٠/ ٤١٠: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير شيخ الطبراني، وذكر الاختلاف في اسم راويه.

(١) هذه الثلاثُ الأُوَل جاءت في حديث مرفوع أخرجه هناد في الزهد (١٧٦)، وأبو الليث في تفسيره ٣/ ٣٠ ـ ٣١ من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد، عن رسول الله ﷺ قال: «يحشر الناس يوم القيامة في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر، ثم يقوم منادٍ فينادي يقول: سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم، فيقول: أين الذين يحمدون الله في السَّراء والضراء؟ فيقومون وهم قليلون فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يعود فينادي: أين الذين ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فيقومون وهم قليلون، فيدخلون الجنة بغير حساب، ثم يعود فينادي، فيقول: أين الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع؟ فيقومون وهم قليلون، فيدخلون الجنة بغير حساب، ثم سائر الناس فيحاسبون». وإسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي. انظر التقريب.

وأخرجه بألفاظ قريبة عبدُ بن حميد في مسنده (١٥٨١)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق١/ ٥٠٣-٥٠٤ من طريق أبان بن أبي عياش عن شهر بن حوشب. وأبان متروك كما ذكر الحافظ ابن حجر في التقريب.

وأخرج الحاكم في مستدركه ٢/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩ نحوه مختصراً من طريق عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر ﷺ مرفوعاً وصححه. غير أن عبد الله بن عطاء لم يدرك عقبة بن عامر، كما ذكر المزي في تهذيب الكمال ١٥/ ٣١٢. وله شاهد موقوف على ابن عباس أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٥٣ ـ زوائد نعيم)، والحارث بن أبي أسامة (١١٢٢ ـ بغية الباحث). وحسَّن إسناده الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ٤/ ٣٧٥، والسيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٨٠.

(٢) يشير إلى الحديث الذي أخرجه الحارث بن أبي أسامة (٣٥٣ ـ بغية الباحث) والأصبهاني (١٠٣٦) عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات في طريق مكة ذاهباً أو راجعاً لم يعرض ولم يحاسب». قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٢٤٣٣): رواه الحارث عن إسحاق بن بشر وهو ضعيف. اهـ.

وفيه أيضاً أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي، وهو ضعيف أيضاً. انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٢١٤.

(٣) يشير إلى الحديث الذي أخرجه الرافعي في «تاريخ قزوين» ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦ عن أبي بكر محمد بن الحسن النقاش عن الحسن بن علي عن يزيد بن هارون عن دؤاد بن أبي هند عن

الصبور[1]، وغير ذلك. ووجهُ الجمع بين الأخبار ظاهر.

ويلزم على تخصيصِ المتَّقين بالموصوفين بالتَّقوى الكاملة دخولُ عصاة المؤمنين في المجرمين، أو عدمُ اشتمال[2] الآية على بيان حالهم.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على ما روي من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيًّا حولَ جهنم، فما يدلُّ على العموم مخصَّصٌ بمثل ذلك، فتأمَّل والله تعالى الموفق.

ونصب «يوم» على الظرفية بفعلٍ محذوف مؤخَّر، أي: يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيطُ ببيانه نطاقُ المقال.

وقيل: على المفعوليَّة بمحذوف مقدَّم خوطب به سيدُ المخاطبين ﷺ، أي: اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يومَ نحشر.. إلخ.

وقيل: على الظرفية بـ «نَعُدُّ» باعتبار معنى المجازاة. وقيل: بقوله سبحانه وتعالى: «سيكفرون بعبادتهم» وقيل: بقوله جلَّ وعلا: «يكونون عليهم ضدًّا». وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾.

والذي يقتضيه مقامُ التهويل وتستدعيه جزالةُ التنزيل أنْ ينتصبَ بأحد الوجهين الأوَّلين، ويكون هذا استئنافاً مبيِّناً لبعض ما في ذلك اليوم من الأمور الدالَّة على هوله.

= الشعبي عن ابن أبي ليلى عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً: «مسألة واحدة يتعلمها المؤمن خير له من عبادة سنة، وخير له من عتق رقبة من ولد إسماعيل، وإن طالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه يدخلون الجنة مع الأنبياء بغير حساب». قال الألباني في السلسلة الضعيفة ٦/ ٣٠١: وهذا موضوع ظاهر البطلان، كل رجال إسناده ثقات رجال الصحيح، وضعه عليهم النقاش هذا؛ فإنه كذاب كما قال الذهبي تبعاً لبعض من سلف من الأئمة.

(١) يشير إلى ما أخرجه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (٢٧١) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن شيبة، حدثنا محمد بن عمرو بن حنان، حدثنا بقية، عن معاوية بن يحيى، عن سفيان الثوري، عن رجل، عن مكحول، عن أبي هريرة قال: يا رسول الله، هل من رجل يدخل الجنة بغير حساب؟ قال: «نعم، كل رحيم صبور» وواضح أن في الإسناد مبهماً، إضافة إلى أنه فيه بقية بن الوليد الحمصي، وهو صدوق كثير التدليس عن الضعفاء ـ كما ذكر ابن حجر في التقريب ـ وقد عنعن هنا. فالحديث ضعيف.

(٢) في (م): احتمال. وهو تصحيف.

وضميرُ الجمع لما يعمُّ المتقين والمجرمين، أي: العباد مطلقاً، وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الإيمان وأهل الكفر. و«الشفاعة» على الأوَّلين مصدرُ المبنيِّ للفاعل، وعلى الثالث ينبغي أنْ يكون مصدرَ المبنيِّ للمفعول.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ۝٨٧﴾ استثناءٌ متَّصلٌ من الضمير على الأول[1]، ومحلُّ المستثنى إمَّا الرفعُ على البدل، أو النصب على أصل الاستثناء، والمعنى: لا يملكُ العبادُ أنْ يشفعوا لغيرهم، إلَّا من اتَّصفَ منهم بما يستأهلُ معه أنْ يشفع، وهو المرادُ بالعهد. وفسَّره ابنُ عباس بشهادةِ أن لا إله إلا الله.

والتبرِّي من الحول والقوة عدمُ رجاء أحدٍ إلَّا الله تعالى، وأخرج ابنُ أبي شيبة وابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ وابنُ مردويه والحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود أنَّه قرأ الآية وقال: إنَّ الله تعالى يقول يوم القيامة: من كان له عندي عهدٌ فليقم، فلا يقوم إلَّا من قال هذا في الدنيا: «اللهمَّ فاطرَ السماوات والأرض، عالمَ الغيب والشهادة، إنِّي أعهدُ إليك في هذه الحياة الدنيا أنَّك إنْ تكلني إلى نفسي تقرِّبني من الشر وتباعدني من الخير، وإنِّي لا أثقُ إلَّا برحمتك، فاجعله لي عندك عهداً تؤدِّيه إليَّ يوم القيامة، إنَّك لا تخلفُ الميعاد»[2].

وأخرج ابنُ أبي شيبة عن مقاتل أنه قال: العهدُ الصلاح[3]. وروي نحوه عن السُّدِّيِّ وابن جريج[4].

وقال الليث: هو حفظُ كتاب الله تعالى.

وتسميةُ ما ذكر عهداً على سبيل التشبيه.

---

(١) أي: على القول بأن ضمير الجمع يعمُّ المتقين والمجرمين.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٦، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٢٩ - ٣٣٠، والمعجم الكبير للطبراني (٨٩١٨)، والمستدرك ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٤: رواه الطبراني، وفيه المسعودي، وهو ثقة، ولكنه قد اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(٣) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور ٤/ ٢٨٦. ووقع في مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٧٣: الصلاة، بدل: الصلاح.

(٤) قول السدي أورده أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢١٧، بلفظ: العهد: الطاعة، وقول ابن جريج أخرجه الطبري في تفسيره ١٥/ ٦٣٣. ونصه: ﴿عَهۡدٗا﴾: عملاً صالحاً.

وقيل: المرادُ بالعهد الأمر والإذن، من قولهم: عهدَ الأميرُ إلى فلانٍ بكذا، إذا أمره به، أي: لا يملكُ العباد أنْ يشفعوا إلَّا من أذن الله عزَّ وجلَّ له بالشفاعة، وأمرَه بها، فإنَّه يملك ذلك. ولا يأبى «عند» الاتخاذ أصلاً، فإنَّه كما يقال: أخذتُ الإذنَ في كذا، يقال: اتَّخذته. نعم في قوله تعالى: «عند الرحمن» نوعُ إباءٍ عنه، مع أنَّ الجمهور على الأول.

والمراد بالشفاعة على القولين ما يعمُّ الشفاعة في دخول الجنة، والشفاعةَ في غيره، ونازعَ في ذلك المعتزلة، فلم يجوِّزوا الشفاعةَ في دخول الجنة، والأخبارُ تكذِّبهم، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الرجلَ من أمَّتي ليشفع للفئام[1] من الناس، فيدخلونَ الجنَّة بشفاعته، وإن الرجلَ ليشفع للرجلِ وأهل بيته، فيدخلونَ الجنَّة بشفاعته»[2]. وجَوَّزَ ابنُ عطيَّة أنْ يُراد بـ «الشفاعة» الشفاعةُ العامة في فصل القضاء، وبـ «من اتَّخذ» النبيُّ ﷺ، و«بالعهد» الوعدُ بذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[3] [الإسراء:٧٩]. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

وعلى الوجه الثاني[4] في ضمير الجمع الاستثناءُ من الشفاعة بتقدير مضاف، وهو متصلٌ أيضاً. وفي المستثنى الوجهان السابقان[5]، أي: لا يملكُ المتَّقون الشفاعة إلَّا شفاعة من اتَّخذ عند الرحمن عهداً، والمراد به الإيمان، وإضافة المصدر إلى المفعول. وقيل: المستثنى منه محذوفٌ على هذا الوجه، أي: لا يملك المتقون الشفاعةَ لأحدٍ إلَّا من اتخذ.. إلخ، أي: إلَّا لمن اتَّصف بالإيمان.

وجُوِّزَ أنْ يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الأول في

---

(١) جاء عند هذه الكلمة في الأصل ما نصه: بالفاء، أي: الجماعة. اهـ منه.
(٢) أخرجه أحمد (١١٦٠٥).
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٣.
(٤) وهو أن ضمير الجمع للمتقين.
(٥) أي: إما الرفع على البدل، أو النصب على أصل الاستثناء.

الضمير أيضاً، وأن يكونَ المصدرُ مضافاً لفاعِله، أو مضافاً لمفعوله.

وجُوِّز عليه أيضاً أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت.

وعلى الوجه الثالث(١): الاستثناءُ من الضمير، وهو متَّصلٌ أيضاً، وفي المستثنى الوجهان، أي: لا يملكُ المجرمونَ أنْ يشفع لهم إلَّا من كانَ مؤمناً، فإنَّه يملك أن يشفع له.

وقيل: الاستثناءُ على تقدير رجوع الضمير إلى المجرمين منقطعٌ؛ لأنَّ المراد بهم الكفار، وحملُ ذلك على العصاةِ والكفَّار بعيدٌ، كما قال أبو حيان(٢)، والمستثنى حينئذٍ لازم النصب عند الحجازيين، جائزٌ نصبُه وإبدالُه عند تميم. وجَوَّزَ الزمخشريُّ أنْ تكون الواو في «لا يملكون» علامةَ الجمع كالتي في: أكلوني البراغيث، والفاعل «من اتخذ» لأنَّه في معنى الجمع(٣).

وتعقَّبه أبو حيان بقوله: لا ينبغي حملُ القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميراً، وذكر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أنَّها لغةٌ ضعيفة، وأيضًا فالواو والألف والنون التي تكونُ علاماتٍ لا يحفظُ ما يجيء بعدها فاعلاً إلَّا بصريح الجمع وصريحِ التثنية، أو العطف؛ أمَّا أنْ تأتي بلفظ مفردٍ يطلق على جمعٍ أو مثنى، فيحتاج في إثباته إلى نقل، وأمَّا عود الضمائر مثناةً ومجموعةً على مفردٍ في اللفظ يرادُ به المثنى والمجموع، فمسموعٌ معروفٌ في لسان العرب، فيمكن قياسُ هذه العلامات على تلك الضمائر، ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلَّا بسماع(٤). انتهى.

وتعقَّبهُ أيضاً ابنُ المنير بأنَّ فيه تعسُّفاً؛ لأنَّه إذا جعل الواوَ علامةً لـ «من» ثمَّ أعاد على لفظها بالإفراد ضمير «اتخذ» كان ذلك إجمالاً بعد إيضاح، وهو تعكيسٌ في طريق البلاغة التي هي الإيضاح بعد الإجمال، والواو على إعرابه وإنْ لم تكن

---

(١) أي: على القول بأن ضمير الجمع للمجرمين من أهل الإيمان وأهل الكفر.

(٢) البحر المحيط ٦/٢١٨.

(٣) الكشاف ٢/٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٤) البحر المحيط ٦/٢١٧.

عائدةً على «من» إلَّا أنَّها كاشفةٌ لمعناها كشفَ الضمير العائد لها، ثم قال: فتنبَّه لهذا النَّقد[١] فإنه أروج من النَّقْد:

وفي عنق الحسناء يستحسنُ العقد[٢]

انتهى.

ومنه يعلم أنَّ القول بجواز رجوع الضمير لها أولاً باعتبار معناها، وثانياً باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾﴾ حكايةٌ لجناية القائلين: عزيرٌ ابن الله، وعيسى ابن الله، والملائكةُ بنات الله، من اليهود والنصارى والعرب، تعالى شأنه عمَّا يقولونَ علوًّا كبيراً = إثرَ حكايةِ جناية من عَبد ما عُبِد من دونه عزَّ وجلَّ، بطريق عطفِ القصَّة على القصَّة، فالضمير راجعٌ لمن علمت، وإنْ لم يُذكر صريحاً؛ لظهور الأمر. وقيل: راجعٌ للمجرمين. وقيل: للكافرين. وقيل: للظالمين. وقيل: للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين، وفيه إسنادُ ما للبعض إلى الكلِّ، مع أنَّهم لم يرضوه، وقد تقدم البحث فيه.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾﴾ ردٌّ لمقالتهم الباطلة وتهويلٌ لأمرها؛ بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبئ عن كمال السخط وشدَّة الغضب، المفصحِ عن غاية التشنيع والتقبيح، وتسجيلٌ عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجراءة.

وقيل: لا التفات، والكلامُ بتقدير: قل لهم: «لقد جئتم» إلخ.

والإِدُّ بكسر الهمزة، كما في قراءة الجمهور، وبفتحِها كما قرأ السلميُّ[٣]: العَجَب، كما قال ابنُ خالويه[٤]. وقيل: العظيم المنكر، والإدَّة: الشدَّة، وأدَّني الأمرُ وآدني: أثقلني وعَظُمَ عليَّ.

---

(١) في مطبوع الانتصاف ٢/ ٥٢٥: العقد.

(٢) هو عجز بيت للمتنبي كما في ديوانه ٢/ ١١١، وصدره: وأصبح شعري منهما في مكانه.

(٣) المحتسب ٢/ ٤٦.

(٤) القراءات الشاذة ص٨٦. ونسبة القراءة فيه لعليِّ بن أبي طالب.

وقال الراغب[١]: الإدُّ: المنكر فيه جَلَبة، من قولهم: أَدَّتِ الناقةُ تَئِدُّ، أي: رجَّعت أنينَها[٢] ترجيعاً شديداً. وقيل: الأدُّ بالفتح مصدر، وبالكسر اسم، أي: فعلتم أمراً عجباً، أو منكراً شديداً، لا يُقَادرُ قدرُه، فإنَّ: جاء وأتى، يستعملان بمعنى: فعل، فيتعدَّيان تعديته.

وقال الطبرسيُّ: هو من باب الحذف والإيصال، أي: جئتم بشيءٍ إدّ[٣].

﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ في موضع الصفة لـ «إدًّا»، أو استئنافٌ لبيان عظم شأنه في الشدَّة والهول، والتفطُّر ـ على ما ذكره الكثير ـ التشقُّقُ مطلقاً، وعلى ما يدلُّ عليه كلام الراغب: التشقُّق طولاً، حيث فسَّر الفَطْر ـ وهو منه ـ بالشَّقِّ كذلك[٤].

ومواردُ الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذُكر. نعم قيل: إنَّها تقتضي أنْ يكون الفطر من عوارضِ الجسم الصلب، فإنَّه يقال: إناءٌ مفطور، ولا يقال: ثوبٌ مفطور، بل: مشقوق، وهو عندي في أعراف الردِّ والقبول، وعليه يكون في نسبة التفطُّر إلى السماوات، والانشقاق إلى الأرض في قوله تعالى: ﴿وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ السماءَ أصلبُ من الأرض، والتكثيرُ الذي تدلُّ عليه صيغة التفعُّل، قيل: في الفعل؛ لأنَّه الأوفقُ بالمقام، وقيل: في متعلَّقه، ورُجِّحَ بأنَّه قد قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم ويعقوب[٥] وأبو بحريَّة والزهريُّ وطلحة وحميد واليزيديُّ وأبو عبيد: «ينفطرن» مضارعُ: انفطرَ[٦]، وتوافقُ القراءتين يقتضي ذلك، وبأنَّه قد اختير الانفعال في «تنشق الأرض» حيثُ لا كثرة في المفعول، ولذا أُوِّلَ: «ومن الأرض مثلهنّ» بالأقاليم ونحوه، كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى.

ووجَّه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأنَّ التكثيرَ في الفعل بأنَّ السماوات

---

(١) المفردات: (أدد).

(٢) في (م) والمفردات: حنينها.

(٣) مجمع البيان ١٦/ ٧٥.

(٤) المفردات (فطر).

(٥) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩. وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٢١٨.

لكونها مقدَّسةً لم يُعْصَ الله تعالى فيها أصلاً نوعاً ما من العصيان لم يكن لها إلفٌ ما بالمعصية، ولا كذلك الأرض، فهي تتأثَّر من عظم المعصية ما لا تتأثَّر الأرض.

وقرأ ابن مسعود: «يتصدَّعنَ»[1]، قال في «البحر»: وينبغي أن يجعلَ ذلك تفسيراً لا قراءةً، لمخالفته سوادَ المصحف المجمع عليه، ولروايةِ الثقات عنه أنَّه قرأ كالجمهور[2]. انتهى.

ولا يَخفى عليك أنَّ في ذلك كيفما كان تأييداً لمن ادَّعى أن الفَطْر من عوارض الجسم الصلب، بناء على ما في «القاموس» من أنَّ الصدعَ شقٌّ في شيءٍ صلب[3]. وقرأ نافعٌ والكسائيُّ وأبو حيوة والأعمش: «يكاد» بالياء من تحت[4].

﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ﴾ تسقط وتنهدُّ ﴿هَدًّا ۝٩٠﴾ نُصب على أنَّه مفعول مطلق لـ «تَخِرُّ»، لأنَّه بمعنى تنهدُّ، كما أشرنا إليه، وإليه ذهب ابن النَّحاس[5].

وجُوِّز أن يكون مفعولاً مطلقاً لـ «تنهدُّ» مقدَّراً. والجملةُ في موضع الحال.

وقيل: هو مصدرٌ بمعنى المفعول، منصوبٌ على الحال، من هَدَّ المتعدِّي، أي: مهدودةً.

وجُوِّز أنْ يكون مفعولاً له، أي: لأنَّها تنهدُّ، على أنَّه من هَدَّ اللازم بمعنى انهدم، ومجيئُه لازماً ممَّا صرَّح به أبو حيَّان[6]، وهو إمامُ اللغة والنحو، فلا عبرةَ بمن أنكره، وحينئذ يكون الهدُّ من فعل الجبال، فيتَّحدُ فاعل المصدر والفعلِ المعلَّلِ به. وقيل: إنَّه ليس من فعلها، لكنَّها إذا هدَّها أحد يحصل لها الهدُّ، فَصَحَّ أن يكون مفعولاً له.

وفي الكلام تقرير لِكَوْنِ ذلكَ إدًّا، والكيدودةُ فيه على ظاهرها من مقاربةِ

---

(١) في مطبوع القراءات الشاذة ص٨٦: ينصدعن.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٨.
(٣) القاموس (صدع).
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢١٨. وقراءة نافع والكسائي في التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.
(٥) في إعراب القرآن له ٣/ ٢٩.
(٦) البحر ٦/ ٢١٩.

الشيء. وفسَّرها الأخفشُ هنا[1] وفي قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ [طه: ١٥] بالإرادة، وأنشدَ شاهداً على ذلك قول الشاعر:

كـادت وكِـدْتُ وتـلـك خـيـرُ إرادةٍ لو عادَ من زمن الصبابةِ ما مضى[2]

ولا حجَّة له فيه.

والمعنى: أنَّ هولَ تلك الكلمة الشنعاء وعظمَها بحيثُ لو تَصوَّر بصورةٍ محسوسةٍ لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتفرَّقتْ أجزاؤها من شدَّتها، أو أنَّ حقَّ تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجماداتُ العظام أنْ تتفطَّر وتَنْشَقَّ وتخرَّ من فظاعتها.

وقيل: المعنى: كادت القيامةُ أنْ تقوم، فإنَّ هذه الأشياء تكونُ حقيقةً يوم القيامة.

وقيل: الكلامُ كنايةٌ عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة، وأنَّه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقعَ ذلك، وهلكَ القائلُ وغيره، أي: كدتُ أفعل ذلك غضباً لولا حلمي.

وأخرج ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنَّ الشرك فزعت منه السماواتُ والأرض والجبال وجميعُ الخلائق إلَّا الثقلين، وكدن أنْ يَزُلْنَ منه تعظيماً لله تعالى[3].

وفيه إثباتُ فهمٍ لتلك الأجرام والأجسام لائقٍ بهنّ، وقد تقدَّم ما يتعلَّق بذلك.

وفي «الدر المنثور»[4] في الكلام على هذه الآية: أخرجَ أحمدُ في «الزهد» وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في «العظمة» وابن أبي حاتم والطبرانيُّ والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» من طريق عون عن ابن مسعود

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٦٢٧.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٩٦، ووقع في مطبوعه عند تفسير الآية العاشرة من سورة الرعد. وحقه أن يذكر ـ كما ذكره الآلوسي ـ عند قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾، والبيت أيضاً في تفسير الطبري ١٦/ ٣٩، والأضداد للأنباري ص٩٧، والمحتسب ٢/ ٣١ دون نسبة. وفيها: لهو الصبابة، بدل: زمن الصبابة.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٦٣٧.

(٤) ٤/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

قال: إنَّ الجبلَ لينادي الجبلَ باسمه: يا فلان هل مرَّ بكَ اليومَ أحدٌ ذاكرٌ لله تعالى؟ فإذا قال: نعم، استبشرَ. قال عون: أفلا يسمعنَ الزور إذا قيل، ولا يسمعن الخير؟ هنَّ للخير أسمع، وقرأ: «وقالوا» الآيات[١]. اهـ. وهو ظاهرٌ في الفهم.

وقال ابن المنير: يظهر لي في الآية معنًى لم أرَهُ لغيري، وذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى قد استعارَ لدلالة هذه الأجرام على وجوده عزَّ وجلَّ موصوفاً بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أنْ جعلَها مسبِّحةً بحمده، قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وممَّا دلَّت عليه السماوات والأرض والجبال بل وكلُّ ذرةٍ من ذرَّاتها أنَّ الله تعالى مقدَّسٌ عن نسبةَ الولد إليه:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدل على أنه واحد[٢]

فالمعتقدُ نسبةَ الولد إليه عزَّ وجلَّ قد عطَّل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه، فاستعير لإبطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها، إبطالُ صورها بالهدِّ والانفطار والانشقاق[٣]. اهـ.

واعترضَ عليه بأنَّ الموجودات إنما تدلُّ على خالقٍ قادرٍ عالمٍ حكيمٍ؛ لدلالة الأثر على المؤثِّر، والقدرةِ على المقدور، وإتقانُ العمل يدلُّ على العلم والحكمة، وأمَّا دلالتها على الوحدانيَّة فلا وجه له، ولا يثبتُ مثله بالشعر.

ورُدَّ بأنَّها لو لم تدلّ جاء حديث التمانع، كما حقَّقه المولى الخياليّ في «حواشيه» على «شرح عقائد النسفيّ» للعلامة الثاني.

وقال بعضهم: إنها تدلُّ على عظم شأنه تعالى، وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيءٌ، فلزمَ أنْ لا يكون له شريكٌ ولا ولد؛ لأنَّه لو كان كذلك لكان نظيراً لله عزَّ وجلَّ، ولذا عبَّر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه. ولعلَّ ما أشرنا إليه أولى وأدقّ، وليس مراد من نسبَ الولد إليه عزَّ وجل إلَّا الشرك، فتأمَّل.

---

(١) الزهد لابن المبارك (٣٣٣)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٥، والعظمة (١١٩١)، والمعجم الكبير (٨٥٤٢)، وشعب الإيمان (٥٣٨). ورواية عون عن عبد الله بن مسعود مرسلة، كما في تهذيب التهذيب ٣/ ٣٣٨.

(٢) سلف ١/ ٢٧١.

(٣) الانتصاف ٢/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

والجمهورُ على أنَّ الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة، على معنى أنَّها لو فَهِمتْها الجماداتُ لاستعظمتها، وتَفتَّتت من بشاعتها، ونحو هذا مهيعٌ للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبرُ الزبير تواضعتْ سورُ المدينة والجبالُ الخشَّعُ[1]

وقال الآخر:

فأصبح بطنُ مكَّة مقشعرًّا كأنَّ الأرضَ ليس بها هشامُ[2]

وقال الآخر:

ألم ترَ صدعاً في السماء مبينا على ابن لبينى الحارث بن هشام[3]

إلى غير ذلك، وهو نوعٌ من المبالغة، ويقبل إذا اقترنَ بنحو «كاد»، كما في الآية الكريمة، وقد بيِّن ذلك في محلِّه.

﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ بتقدير اللام التعليليَّة، ومحلُّه بعد الحذف نصبٌ عند سيبويه[4]، وجرٌّ عندَ الخليل والكسائي[5]، وهو علَّة للعليَّة التي تضمَّنها «منه» لكن باعتبار ما تدلُّ عليه الحال، أعني قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾.
وقيل: علَّةٌ لـ «تكاد» إلخ.

واعتُرِض بأنْ كون «يكاد» إلخ معلَّلاً بذلك قد عُلِم من «منه»، فيلزم التكرار.
وأجيبَ بما لا يخلو عن نظر.

وقيل: علةٌ لـ «هدًّا»، وهو علَّةٌ للخرور. وقيل: ليس هناك لامٌ مقدَّرة، بل «أن» وما بعدَها في تأويل مصدرٍ مجرورٍ بالإبدال من الهاء في «منه»، كما في قوله:

على حالةٍ لو أنَّ في القوم حاتماً على جودِه لضنَّ بالماء حاتمِ[6]

---

(١) هو لجرير. ديوانه ٢/ ٩١٣.
(٢) هو للحارث بن أمية الصغري، كما في الاشتقاق لابن دريد ص١٠١، وشرح أبيات مغني اللبيب ٤/ ١٧٠ ـ ١٧١. وهو في الكامل ٢/ ٦٧١ دون نسبة.
(٣) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٤، وأبو حيان في البحر ٦/ ٢١٨ دون نسبة.
(٤) الكتاب ٣/ ١٢٦ ـ ١٢٨.
(٥) نقله عنه الفراء في معانيه ٢/ ١٧٣.
(٦) سلف ٥/ ١٢٣.

بجرٍّ: حاتم، بالإبدال من الهاء في: جوده.

واستبعدَه أبو حيَّان؛ للفصل بجملتين بين البدل والمبدَل منه[1].

وقيل: المصدرُ مرفوعٌ على أنَّه خبرٌ محذوف، أي: الموجب لذلك دعاؤُهم للرحمن ولداً، وفيه بحث.

وقيل: هو مرفوعٌ على أنَّه فاعل «هدًّا»، ويعتبر مصدراً مبنيًّا للفاعل، أي: هدَّها دعاؤُهم للرحمن ولداً. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ فيه بعداً؛ لأنَّ الظاهرَ كونُ هذا المصدر تأكيديًّا، والمصدر التأكيديُّ لا يعمل، ولو فرض غير تأكيديٍّ لم يعمل بقياسٍ إلَّا إذا كان أمراً، كـ : ضَرْباً زيداً، أو بعد استفهام، كـ : أَضَرْباً زيداً؟ وما هنا ليس أحدَ الأمرين، وما جاء عاملاً وليس أحدَهما، كقوله:

وقوفاً بها صحبي عليَّ مطيَّهم

نادر[2].

والتزامُ كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد.

ولعلَّ ما ذكرناه أدنى[3] الأوجه وأولاها، فتدبَّر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

و«دَعوا» عند الأكثرين بمعنى: سمَّوا، والدعاءُ بمعنى التسمية يتعدَّى لمفعولين بنفسه، كما في قوله:

دعتني أخاها أمُّ عمرٍو ولم أكن ... أخاها ولم أرضع لها بلبانِ[4]

وقد يتعدَّى للثاني بالباء، فيقال: دعوتُ ولدي بزيدٍ، واقتصرَ هنا على الثاني

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢١٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢١٩. والشعر صدر بيت لامرئ القيس، عجزه:

يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وسلف ٧/ ٤٥٧.

(٣) في الأصل و(م): أدق. والمثبت من مسودة المصنف.

(٤) هو لعبد الرحمن بن أم الحكم كما نسبه ابن عبد ربه في العقد الفريد ٦/ ٣٤٤. وذكره المبرد في الكامل ١/ ١٦١ دون نسبة.

وحذف الأوَّل دلالةً على العموم والإحاطة لكلِّ ما دُعي له عزَّ وجلَّ ولداً من عيسى وعزير عليهما السلام وغيرهما.

وجُوِّزَ أن يكونَ من: دعا، بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله ﷺ: «من ادَّعى إلى غير مواليه»[١]. وقول الشاعر:

إنَّا بني نهشلٍ لا ندَّعي لأبٍ عنه ولا هو بالأبناء يشرينا[٢]

فيتعدَّى لواحد.

والجارُّ والمجرور جُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من «ولداً»، وأن يكون متعلِّقاً بما عنده. وجملة «ما ينبغي» حالٌ من فاعل «دعوا»، وقيل: من فاعل «قالوا». و«ينبغي» مضارع انبغى، مطاوع بغى بمعنى طَلَب، وقد سُمع ماضيه، فهو فعلٌ متصرِّفٌ في الجملة. وعدَّه ابنُ مالك في «التسهيل»[٣] من الأفعال التي لا تتصرَّف، وغلَّطهُ في ذلك أبو حيان[٤]. ويمكن أن يقال: مرادُه أنَّه لا يتصرَّف تامًّا، و«أن يتخذ» في تأويل مصدر فاعله، والمراد: لا يليقُ به سبحانه اتخاذُ الولد، ولا ينطلبُ[٥] له عزَّ وجلَّ؛ لاستحالة ذلك في نفسه، لاقتضائه الجزئيَّة أو المجانسة، واستحالةُ كلٍّ ظاهرة.

ووضع الرحمن موضع الضمير؛ للإشعار بعلَّة الحكم بالتنبيه على أنَّ كلَّ ما سواه تعالى إمَّا نعمةٌ أو مُنعَمٌ عليه، وأين ذلك ممن هو مُبدئ النعم ومُولي

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٨٤٩٧) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله سبعة من خلقه...» وعدَّ منهم من ادعى إلى غير مواليه. وأخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند علي (٣٣٠) من حديث سعد قال: قال رسول الله: «من ادعى إلى غير أبيه أو ادعى إلى غير مواليه فقد كفر». وهذا المعنى ورد في صحيح البخاري (٣١٧٢)، وصحيح مسلم (١٣٧٠) من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً، بلفظ: «من انتمى إلى غير مواليه».

(٢) نسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨ لنهشل بن حري النهشلي، ونسبه المبرد في الكامل ١/ ١٤٥ لأبي مخزوم رجل من بني نهشل. وأورده البغدادي في الخزانة ٨/ ٣٠٢، وذكر الخلاف في قائله، ورجح أنه لبشامة بن حزن. انظر الخزانة ٨/ ٣١١ ـ ٣١٢.

(٣) ص٢٤٧.

(٤) البحر ٦/ ٢١٩.

(٥) في (م): يتطلب.

أصولها وفروعها! وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ما منهم أحدٌ من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ أي: إلَّا وهو مملوكٌ له تعالى، يأوي إليه عزَّ وجلَّ بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه، فالإتيانُ معنويّ. وقيل: هو حسيّ، والمراد: إلَّا آتي محلَّ حكمه، وهو أرضُ المحشر، منقاداً لا يدَّعي لنفسه شيئاً ممَّا نسبوه إليه. وليس بذاك كما لا يخفى.

و«من» موصولة بمعنى «الذي»، و«كل» تدخل عليه؛ لأنَّه يُراد منه الجنس، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣]، وقوله:

وكلُّ الذي حمَّلتني أتحمَّلُ[(١)]

وقيل: موصوفةٌ لأنَّها وقعت بعد «كل» نكرة وقوعَها بعد «ربّ» في قوله:

ربَّ من أنضجتُ غيظاً صدرَه قد تمنَّى لي موتاً لم يطع[(٢)]

ورجَّح في «البحر»[(٣)] الأولَ بأنَّ مجيئها موصوفةً بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل. وقرأ عبد الله وابن الزبير وأبو حيوة وطلحة وأبو بحريَّة وابن أبي عبلة ويعقوب: «آتٍ» بالتنوين، «الرحمنَ» بالنصب على الأصل[(٤)]. ونصب «عبداً» في القراءتين على الحال.

واستُدِل بالآية على أنَّ الوالد لا يملكُ ولدَه، وأنه يَعتقُ عليه إذا ملكَه.

﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ﴾ حصرهم وأحاطَ بهم بحيث لا يكاد يخرجُ أحدٌ منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جلَّ جلاله.

﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ أي: عدَّ أشخاصَهم وأنفاسَهم وأفعالَهم، فإنَّ كلَّ شيءٍ عنده تعالى بمقدار.

---

(١) هو في البحر المحيط ٦/ ٢٢٠، والدر المصون ٧/ ٦٥١ هكذا ودون نسبة.

(٢) البيت لسويد بن أبي كاهل، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٤٢١، والأغاني ١٣/ ١٠١، وخزانة الأدب ٦/ ١٢٣.

(٣) ٦/ ٢٢٠.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٢٠، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ عن ابن مسعود ويعقوب وأبي حيوة.

﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ۝٩٥﴾ أي: منفرداً من الأتباع والأنصار، منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع، محتاجاً إلى إعانته ورحمته عزَّ وجل، فكيف يجانسه ويناسبه ليتَّخذَه ولداً وليشرك به سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

وقيل: أي: كلُّ واحدٍ من أهل السماوات والأرض العابدين والمعبودين آتيه عزَّ وجلَّ منفرداً عن الآخر، فينفردُ العابدون عن الآلهة التي زعموا أنَّها أنصارٌ أو شفعاء، والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم، وذلك يقتضي عدمَ النفع، وينتفي بذلك المجانسةُ لمن بيده ملكوتُ كلِّ شيءٍ تبارك وتعالى.

وفي «آتيه» من الدلالة على إتيانهم كذلك ألبتَّة ما ليس في: يأتيه، فلذا اختير عليه، وهو خبر «كلهم»، و«كل» إذا أضيفَ إلى معرفةٍ ملفوظٍ بها نحو: كلّهم، أو كلّ الناس، فالمنقول أنَّه يجوزُ عود الضمير عليه مفرداً؛ مراعاةً للفظه، فيقال: كلُّكم ذاهب، ويجوز عودُه عليه جمعاً مراعاةً لمعناه، فيقال: كلُّكم ذاهبون.

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب «رؤوس المسائل» الاتفاقَ على جوازِ الأمرين. وقال أبو زيد السهيليّ: إنَّ «كُلًّا» إذا ابتدئ به وكان مضافاً لفظاً ـ أي: إلى معرفة ـ لم يحسن إلَّا إفرادُ الخبر؛ حملاً على المعنى؛ لأنَّ معنى: كلكم ذاهبٌ، مثلاً: كلُّ واحدٍ منكم ذاهبٌ، وليسَ ذلك مراعاةً للفظ، وإلَّا لجازَ: القومُ ذاهبٌ؛ لأنَّ كلًّا من «كل» والقوم اسمُ جمعٍ مفردُ اللفظ. اهـ.

وفي «البحر»: يحتاج في إثبات: كلُّكم ذاهبون، بالجمع، إلى نقل عن العرب[1]. والزمخشريُّ في تفسير هذه الآية استعملَ الجمع[2]، وحسنُ الظنِّ فيه أنَّه وجدَ ذلك في كلامهم.

وإذا حذف المضاف إليه المعرفة، فالمسموعُ من العرب الوجهان، ولا كلام في ذلك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ۝٩٦﴾ أي: مودةً في

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٢٠.

(٢) بقوله في الكشاف ٢/ ٥٢٧: وكلهم متقلبون في ملكوته مقهورون بقهره. وانظر البحر المحيط ٦/ ٢٢٠.

القلوب لإيمانهم وعملهم الصالح. والمشهورُ أنَّ ذلك الجعلَ في الدنيا، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ وعبد بن حميد وغيرهم عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا أحبَّ الله تعالى عبداً نادى جبريل: إنِّي قد أحببتُ فلاناً فأحبَّه، فينادي في السماء، ثم تنزلُ له المحبَّة في الأرض، فذلك قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية»[١].

والتعرُّض لعنوان الرحمانيَّة لما أنَّ الموعودَ من آثارها، والسين لأنَّ السورةَ مكِّيةٌ وكانوا ممقوتين حينئذٍ بين الكفرة، فوعدهم سبحانه ذلك، ثم نجَّزه حين كثر الإسلام وقويَ بعد الهجرة. وذكر أنَّ الآية نزلت في المهاجرين إلى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، وَعَدَ سبحانه أنْ يجعلَ لهم محبَّةً في قلب النجاشيِّ. وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنَّه لمَّا هاجرَ إلى المدينة وَجَدَ في نفسه على فراق أصحابه بمكَّة، منهم شيبة بن ربيعة وعتبة[٢] بن ربيعة وأميَّة بن خلف، فأنزلَ الله تعالى هذه الآية[٣].

وعلى هذا تكونُ الآية مدنية.

وأخرج ابن مردويه والديلمي عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: «قل: اللهمَّ اجعل لي عندك عهداً، واجعل لي في صدور المؤمنين ودًّا» فأنزلَ الله سبحانه هذه الآية[٤].

وكان محمدُ بن الحنفية رضي الله عنه يقول: لا تجدُ مؤمناً إلَّا وهو يحبُّ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه وأهلَ بيته.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٧، وصحيح البخاري (٧٤٨٥)، وصحيح مسلم (٢٦٣٧)، وسنن الترمذي (٣١٦١). وهو أيضاً عند أحمد (٧٦٢٥). ولم يرد ذكر الآية إلا في رواية الترمذي.

(٢) في الأصل و(م): عقبة، والتصويب من المصادر.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٨٧، وتفسير الطبري ١٥/ ٦٤٤.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٨٧، وهو في الفردوس للديلمي (١٩٣٢) دون ذكر سبب النزول. وقال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٨: أخرجه الثعلبي والطبراني في «مسند حمزة الزيات» وابن مردويه من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه. وفيه إسحاق بن بشر عن خالد بن زياد. وهما متروكان. اهـ.

وروى الإماميَّة خبرَ نزولها في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر ﷺ، وأيَّدوا ذلك بما صحَّ عندهم أنَّه كرَّم الله تعالى وجهه قال: لو ضربت خيشومَ المؤمن بسيفي هذا على أنْ يبغضني ما أبغضني، ولو صببتُ الدنيا بجملتِها على المنافق على أنْ يحبَّني ما أحبَّني، وذلك أنَّه قضي فانقضى على لسان النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يبغضكَ مؤمنٌ، ولا يحبُّك منافق»[1]. والمراد المحبَّة الشرعيَّة التي لا غلوَّ فيها.

وزعم بعض النصارى حبَّه كرم الله تعالى وجهه، فقد أنشد الإمام اللغوي رضيُّ الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ بن يوسف الأنصاريّ الشاطبيّ[2] لابن إسحاق النّصْرانيّ الرسغنيّ[3]:

عديٌّ وتيمٌ لا أحاولُ ذكرهم ... بسوءٍ ولكني محبٌّ لهاشمِ
وما تعتريني في عليٍّ ورهطِه ... إذا ذُكروا في الله لومةُ لائم
يقولون ما بالُ النصارى تحبُّهم ... وأهل النهى من أعربٍ وأعاجم
فقلت لهم إنِّي لأحسب حبَّهم ... سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنَّه إذا صحَّ الحديث ثبتَ كذبه، وأظنُّ أنَّ نسبةَ هذه الأبيات للنصرانيِّ لا أصلَ لها، وهي من أبيات الشيعة بيت الكذب، وكم لهم مثل هذه المكايد، كما بين في «التحفة الإثني عشرية».

والظاهر أنَّ الآيَةَ على هذا مدنيَّةٌ أيضاً، ثمَّ العبرةُ على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوصِ السبب. وذهب الجبائيُّ إلى أنَّ ذلك في الآخرة؛

(١) نص الحديث المرفوع أخرجه مسلم (٧٨)، وأحمد (٧٣١).
(٢) شيخ أبي حيان، وروى عنه هو والمزي والقطب الحلبي وآخرون، له حواشٍ على الصحاح وتوفي سنة ٦٨٤ هـ. بغية الوعاة ١/ ١٩٤، والأعلام ٦/ ٢٨٣.
(٣) وقع في البحر المحيط ٦/ ٢٢١ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أن الأبيات لزبينا بن إسحاق النصراني الرسغي. وفي نفح الطيب ٢/ ٣٧٧ ـ نقلاً عن البحر ـ: لزينب بنت إسحاق النصراني الرسعني، بالمهملة. وذكر الأبيات صاحب المحاسن والمساوئ ص٦٩، ونسبها للموصلي النصراني. وأوردها ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٧٥٧، ونسبها لزبيا النصراني.

فقيل: في الجنَّة إذ يكونون إخواناً على سُرُرٍ متقابلين. وقيل: حين تعرضُ حسناتهم على رؤوس الأشهاد. وأمر السين على ذلك ظاهر.

ولعلَّ إفراد هذا الوعد من بين ما سيولون يوم القيامة من الكراماتِ السنية؛ لما أنَّ الكفرةَ سيقعُ بينهم يومئذٍ تباغضٌ وتضادٌّ وتقاطعٌ وتلاعن.

وذُكر في وجه الربط أنَّه لما فُصِّلت قبائحُ أحوال الكفرة عَقَّبَ ذلك بذكر محاسنِ أحوال المؤمنين، وقد يقال فيه ـ بناءً على أنَّ ذلك في الآخرة ـ: إنَّه جلَّ شأنه لما أخبر بإتيان كلٍّ من أهل السماوات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فرداً آنسَ المؤمنين بأنَّه جلَّ وعلا يجعلُ لهم ذلك اليوم ودًّا، وفَسَّرَه ابنُ عطية على هذا الوجه بمحبَّته تعالى إيَّاهم، وأراد منها إكرامَه تعالى إيَّاهم ومغفرته سبحانه ذنوبَهم[1].

وجُوِّز أنْ يكون الوعد بجعل الودِّ في الدنيا والآخرة، ولا أراه بعيداً عن الصواب. ولا يأبَى هذا ولا ما قبلَه التعرُّضُ لعنوان الرحمانية؛ لجواز أن يدَّعَى العموم، فقد جاء «يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما»[2]. وقرأ أبو الحارث الحنفي: «وَدًّا» بفتح الواو[3]. وقرأ جناح بن حبيش: «وِدًّا» بكسرها[4]. وكلٌّ ذلك لغةٌ فيه، وكذا في الوداد.

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ﴾ أي: القرآن، بأن أنزلناه ﴿بِلِسَانِكَ﴾ أي: بلغتك، وهو في ذلك مجازٌ مشهور. والباء بمعنى «على»، أو على أصله وهو الإلصاق؛ لتضمين «يسَّرنا» معنى أنزلنا، أي: يسَّرناه منزلين له بلغتك. والفاءُ لتعليل أمرٍ ينساقُ إليه النظم الكريم، كأنَّه قيل: بعد إيحاء هذه السورة الكريمة بَلِّغ هذا المنزَّل، أو بشِّر به[5] وأنذر، فإنَّما يسَّرناه بلسانك العربيِّ المبين. ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ المتَّصفينَ بالتَّقوى؛ لامتثال ما فيه من الأمر والنهي، أو الصائرين إليها، على أنَّه من مجاز الأوْل.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤.
(٢) سلف ١/ ٢٣٣.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٢١.
(٤) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٢٢١.
(٥) في (م): وأبشر به.

﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ لا يؤمنون به لجاجاً وعناداً. واللدُّ جمعُ: الألَدّ، وهو كما قال الراغب: الخصمُ الشديدُ التأبّي، وأصله الشديد اللديد، أي: صفحة العنق، وذلك إذا لم يمكن صرفُه عما يريده[1]. وعن قتادة: اللُّدّ: ذوو الجدل بالباطل، الآخذون في كلِّ لديد ـ أي: جانبٍ ـ بالمراء.

وعن ابن عباس تفسيرُ اللدِّ بالظَّلَمة، وعن مجاهد تفسيره بالفُجّار، وعن الحسن تفسيره بالصُّمّ، وعن أبي صالح تفسيرُه بالعوج، وكلُّ ذلك تفسير باللازم. والمرادُ بهم أهلُ مكَّة كما روي عن قتادة.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ وعدٌ لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالإهلاك، وحثٌّ له عليه الصلاة والسلام على الإنذار، أي: قرناً كثيراً أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين.

﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، والاستفهام في معنى النفي، أي: ما تشعر بأحدٍ منهم.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحريَّة وابن أبي عبلة وأبو جعفر المدنيّ: «تَحُسُّ» بفتح التاء وضمِّ الحاء[2].

﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾ أي: صوتاً خفيًّا، وأصل التركيب هو الخفاء[3]، ومنه رَكَز الرمح، إذا غَيَّبَ طرفه في الأرض، والركاز للمال المدفون. وخصَّ بعضُهم الركز بالصوت الخفيّ دونَ نطقٍ بحروف ولا فم، والأكثرون على الأول، وخُصَّ الصوتُ الخفيُّ؛ لأنّه الأصلُ الأكثر، ولأنَّ الأثرَ الخفيَّ إذا زال فزوالُ غيره بطريق الأولَى. والمعنى: أهلكناهم بالكليَّة واستأصلناهم، بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمعُ منهم صوتاً خفيًّا فضلاً عن غيره.

---

(١) المفردات (لدد) ووقع فيه: الخصيم. بدل: الخصم. و: الشديد اللدد، بدل: الشديد اللديد. وفي اللسان (لدد): اللديدان: صفحتا العنق دون الأذنين... أبو عمرو: اللديد: ظاهر الرقبة.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٢١، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ عن أبي حيوة، وأبي جعفر المدني. وقراءة أبي جعفر المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

(٣) يعني معانيه كلها تدور عليه، ولو قلبت حروفه. انظر حاشية الشهاب ٦/ ١٨٦.

وقيل: المعنى: أهلكناهم بالكليَّة بحيث لا تَرى منهم أحداً، ولا تسمعُ مَن يخبرُ عنهم ويذكرهم بصوتٍ خفيٍّ. والحاصل: أهلكناهم فلا عين ولا خبر.

والخطاب إمَّا لسيِّد المخاطبين ﷺ، أو لكلٍّ من يصلح للخطاب.

وقرأ حنظلة: «تُسمَعُ» مضارع أسمعت مبنيًّا للمفعول، والله تعالى أعلم(١).



ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ أمرٌ للحبيب أنْ يذكرَ الخليل، وما منَّ الله تعالى به عليه من أحكام الخلَّة؛ ليستثير المستعدِّين إلى التحلِّي بما أمكن لهم منها.

والصدِّيقُ ـ على ما قال ابنُ عطاء ـ: القائمُ مع ربِّه سبحانه على حدِّ الصدق في جميع الأوقات، لا يعارضُه في صدقه معارض بحال.

وقال أبو سعيد الخرَّاز: الصدِّيقُ: الآخذُ بأتمِّ الحظوظ من كلِّ مقامٍ سنيّ، حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام.

وقال بعضهم: من تواترت أنوارُ المشاهدة واليقين عليه، وأحاطت به أنوار العصمة. وقال القاضي: هو الذي صعدت نفسه تارةً بمراقي النظر في الحجج والآيات، وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان، حتى اطَّلع على الأشياء وأخبرَ عنها على ما هي عليه(٢).

ومقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة وليس بينهما مقام. وعن الشيخ الأكبر قُدِّس سره إثباتُ مقامٍ بينهما، وذكر أنَّه حصلَ لأبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه(٣).

والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله عنهم أبو بكر رضي الله عنه وليس ذلك مختصًّا به، فقد أخرج أبو نعيم في «المعرفة» وابنُ عساكر وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الأنصاريّ عن النبيِّ ﷺ قال: «الصديقونَ ثلاثة، حبيب

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٢٢١.
(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٩٨، عند تفسير الآية ٧٩ من سورة النساء.
(٣) انظر الفتوحات المكية ٢/ ١٧ و٢٤.

النجار مؤمن آل يس الذي قال: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [يس:٢٠]، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال: ﴿أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ [غافر:٢٨] وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه، وهو أفضلهم»[1].

﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـًٔا﴾ إلخ فيه من لطف الدعوة إلى اتِّباع الحقِّ والإرشادِ إليه ما لا يخفى، وهذا مطلوبٌ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا سيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم.

﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ﴾ هذا سلامُ الإعراض عن الأغيار، وتلطّف الأبرار مع الجهّال، قال أبو بكر بن طاهر: إنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلَّا من جاهل، جعل جوابه السلام؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان:٦٣].

﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: أهاجرُ عنكم بديني، ويفهمُ منه استحبابُ هجر الأشرار. وعن أبي تراب النخشبيّ[2]: صحبةُ الأشرار تورثُ سوء الظن بالأخيار.

وقد تضافرت الأدلة السمعيَّةُ والتجربة على أنَّ مصاحبتَهم تورثُ القسوة، وتثبِّطُ عن الخير.

﴿وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربِّه عزَّ وجل ما فيه، ومقام الخلَّة يقتضي ذلك، فإنَّ من لا أدبَ له لا يصلح أنْ يُتَّخذَ خليلاً.

﴿فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ﴾ كأنَّ ذلك كان عوضاً عمَّن اعتزلَ من أبيه وقومه؛ لئلَّا يضيقَ صدره، كما قيل. ولما اعتزل نبيُّنا ﷺ الكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عُوِّضَ عليه الصلاة والسلام بأنْ قال له

(١) معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣٣٨). قال ابن تيمية في منهاج السنة ٣/ ٧ ـ طبعة بولاق ـ: هذا كذب على رسول الله ﷺ.

(٢) هو عسكر بن الحصين، شيخ الطائفة، كتب العلم وتفقه، ثمَّ تألَّه وتعبد، وساح وتجرد. توفي بطريق الحج، انقطع فنهشته السباع سنة (٢٤٥هـ). سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٤٥-٥٤٦.

سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

﴿وَٱذْكُرْ﴾ أيُّها الحبيب ﴿فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ﴾ الكليم ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ لله تعالى في سائر شؤونه. قال الترمذيُّ: المخلص على الحقيقة من يكون مثلَ موسى عليه السلام، ذهبَ إلى الخضر عليه السلام ليتأدَّب به، فلم يسامحه في شيءٍ ظهر له منه.

﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ قالوا: النداء بداية والنجوى نهاية، والنداء مقام الشوق، والنجوى مقام كشف السِّرِّ(١).

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على موسى عليه السلام فاختار له أخاه هارون مستودعاً لها، فهارون عليه السلام مستودعُ سرِّ موسى عليه السلام.

﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ بالصبر على بذل نفسه، أو بما وعد به استعدادُه من كمال التقوى لربِّه جلَّ وعلا والتحلِّي بما يرضيه سبحانه من الأخلاق.

﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ وهو نوعٌ من القرب منَّ اللهُ تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة، والتفضُّل عليه بذلك؛ لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما لا يحيطُ نطاق الحصر به من النعم الجليلة.

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا﴾ ممَّا كُشِف لهم من آياته تعالى، وقد ذُكر أنَّ القرآن أعظم مجلّى لله عز وجل ﴿وَبُكِيًّا﴾ من مزيد فرحهم بما وجدوه، أو من خوف عدم استمرار ما حصلَ لهم من التجلِّي:

ونبكي إنْ نأوا شوقاً إليهم ونبكي إن دنوا خوفَ الفراق(٢)

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قيل: الرزق ها هنا مشاهدةُ الحقِّ سبحانه ورؤيته

(١) في الأصل: الشر.

(٢) هو دون نسبة في أمالي الزجاجي ص٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٣٩.

عزَّ وجلَّ، وهذا لعموم أهل الجنة، وأما المحبوبونَ والمشتاقونَ فلا تنقطعُ عنهم المشاهدةُ لمحةً، ولو حجبوا لماتُوا من ألم الحجاب.

﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ مِثلاً يُلتفتُ إليه ويطلب منه شيء. وقال الحسين بن الفضل: هل يستحقُّ أحدٌ أن يُسمَّى باسم من أسمائه تعالى على الحقيقة.

﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ وذلك لتظهر عظمةُ قهره جلَّ جلالُه، وآثار سطوته لجميع خلقه عزَّ وجلَّ. ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ جزاء تقواهم ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ جزاءَ ظلمهم. وهذه الآية لك أجرت من عيون العيون العيون، فعن عبد الله بن رواحة ﷺ أنَّه كان يبكي ويقول: قد علمتُ أنِّي واردُ النار، ولا أدري كيف الصدر بعد الورود. وعن الحسن كان أصحابُ رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجلُ لصاحبه: هل أتاك أنَّك وارد؟ فيقول: نعم، فيقول: هل أتاك أنا خارج؟ فيقول: لا، فيقول: ففيم الضحك إذن؟

﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ لمَّا افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفتخرُ بها إلَّا ذوو الهمم الدنيَّة ردَّ الله تعالى عليهم بأنَّ ذلك استدراجٌ ليس بإكرام، والإشارة فيه أنَّ كلَّ ما يشغلُ عن الله تعالى والتوجُّه إليه عزَّ وجلَّ فهو شرٌّ لصاحبه.

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ ركباناً على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغني عن الصادق ﷺ أنَّه قال: ركباناً على متونِ المعرفة. ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ فقيراً ذليلاً منقاداً مسلوبَ الأنانية بالكليَّة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ في القلوب المفطورة على حبِّ الله تعالى، وذلك أثرُ محبته سبحانه لهم، وفي الحديث: «لا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يبصر به»[1] إلخ، ولا يُشكِل على هذا أنَّا نَرى كثيراً من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين؛ لأنَّ الذين يمقتونهم قد فُطِرت قلوبهم على

---

(١) سلف ١/ ١٣٢.

الشر، وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يُعلَم أنَّ بغضَ الصالحين علامةُ خبث الباطن ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: ١٠].

وقيل: معنى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ سيجعلُ لهم لذَّةً وحلاوةً بالطاعة.

والأخبار تؤيِّد ما تقدَّم، والله تعالى أعلم، وله الحمدُ على إتمام تفسيرِ سورة «مريم»، ونسألُه جلَّ شأنه التوفيق لإتمام تفسيرِ سائر سور كتابه المعظَّم، بحرمة نبيه ﷺ.

سورة طه

وتُسمَّى أيضاً سورةَ الكليم كما ذكر السخاويُّ في «جمال القراء»[1]، وهي ـ كما أخرجَ ابنُ مردويه عن ابن عباس وابن الزبير ﷺ ـ مكيَّة[2]، واستثنى بعضُهم منها قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ الآية [١٣٠].

وقال الجلال السيوطيّ[3]: ينبغي أنْ يُستثنى آيةٌ أخرى، فقد أخرج البزَّار وأبو يعلى عن أبي رافع قال: أضاف النبيُّ ﷺ ضيفاً، فأرسلني إلى رجلٍ من اليهود أنْ أسلفني دقيقاً إلى هلال رجب، فقال: لا، إلَّا بِرَهْن، فأتيتُ النبيَّ عليه الصلاة والسلام فأخبرته، فقال: «أمَا والله إنِّي لأمينٌ في السماء أمينٌ في الأرض». فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[4] الآية [١٣١] انتهى.

ولعلَّ ما رُوي عن الحبرين على القول باستثناء ما ذُكر باعتبار الأكثر منها.

وآياتها ـ كما قال الداني ـ مئةٌ وأربعون آية شامي، وخمس وثلاثون كوفي، وأربعٌ حجازي، وآيتان بصري.

ووجه الترتيب ـ على ما ذكره الجلال ـ أنَّه سبحانه لمَّا ذكر في سورة مريم قِصص عدَّةٍ من الأنبياء عليهم السلام، وبعضها مبسوطٌ كقصَّة زكريا ويحيى وعيسى

---

(١) ١/ ١٩٩.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨.

(٣) في الإتقان ١/ ٤٧.

(٤) أخرجه البزار في مسنده (٣٨٦٣)، والطبري في تفسيره ١٦/ ٢١٤، والطبراني في الكبير (٩٨٩). قال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو متروك. اهـ. وينظر الدر المنثور ٤/ ٣١٢-٣١٣.

عليهم السلام، وبعضها بين البسط والإيجاز كقصة إبراهيم عليه السلام، وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام، وأشار إلى بقيَّة النبيين عليهم السلام إجمالاً، ذكر جلَّ وعلا في هذه السورة شرحَ قصَّة موسى عليه السلام التي أجملَها تعالى هناك، فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب، وبسطها تبارك وتعالى أبلغَ بسطٍ، ثمَّ أشار عزَّ شأنه إلى تفصيل قصَّة آدم عليه السلام الذي وقع في «مريم» مجردُ ذكر اسمه، ثم أوردَ جلَّ جلاله في سورة الأنبياء بقيَّة قِصص من لم يَذكر قصَّته في «مريم» كنوح ولوط وداود وسليمان وأيوب واليسع وذي الكفل وذي النون عليهم السلام، وأشير فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارةً وجيزةً، كموسى وهارون وإسماعيل، وذكرت تلو «مريم»[1]؛ لتكون السورتان كالمتقابلتين، وبسطت فيها قصَّة إبراهيم عليه السلام البسطَ التامَّ فيما يتعلَّق به مع قومه، ولم يذكر حاله مع أبيه إلَّا إشارةً، كما أنَّه في سورة مريم ذكرَ حالَه مع قومه إشارةً ومع أبيه مبسوطاً.

وينضمُّ إلى ما ذُكر اشتراكُ هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطَّعة، وقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد ﷺ أنَّ «طه» نزلت بعد سورة مريم.

ووجهُ ربط أوَّل هذه بآخر تلك أنَّه سبحانَه ذكرَ هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معلِّلاً بتبشير المتقين وإنذار المعاندين، وذكر تعالى هنا ما فيه نوعٌ من تأكيد ذلك.

وجاءت آثارٌ تدلُّ على مزيد فضلها، أخرج الدارميُّ وابنُ خزيمة في «التوحيد» والطبرانيُّ في «الأوسط» والبيهقيُّ في «الشعب» وغيرهم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تبارك وتعالى قرأ «طه» و«يس» قبل أنْ يخلق السماوات والأرض بألفي عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالت: طوبى لأمَّة ينزلُ عليها هذا، وطوبى لأجوافٍ تحملُ هذا، وطوبى لألسنةٍ تتكلَّم بهذا»[2]. وأخرج الديلميُّ عن أنس مرفوعاً نحوه.

---

(١) في «تناسق الدرر» للسيوطي ـ والكلام منه ص٦٦ـ٦٧: زكريا ومريم. بدل: وذكرت تلو مريم. وهو تحريف.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨، ومسند الدارمي (٣٤١٤)، والتوحيد لابن خزيمة (٩١٣)، والأوسط للطبراني (٤٨٧٦)، وشعب الإيمان للبيهقي (٢٤٥٠).

=

وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ قال: «كلُّ قرآنٍ يوضع عن أهل الجنة، فلا يقرؤون منه شيئاً إلَّا سورة «طه» و«يس»، فإنَّهم يقرؤون بهما في الجنة»[1] إلى غير ذلك من الآثار.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طه ۝١﴾ فخَّمها[2] على الأصل ابنُ كثير وابن عامر وحفص ويعقوب، وهو إحدى الروايتين عن قالون وورش، والروايةُ الأخرى أنَّهما فخَّما الطاء وأمالا الهاء، وهو المرويُّ عن أبي عمرو. وأمالَ الحرفين حمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر[3].

ولعلَّ إمالةَ الطَّاء مع أنَّها من حروف الاستعلاء، والاستعلاءُ يمنعُ الإمالة؛ لأنَّها تسفل لقصد التجانس.

وهي من الفواتح التي تُصَدَّرُ بها السورُ الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد، بل قيل: هي كذلك عند جمهور المتقنين.

وقال السُّدِّيُّ: المعنى: يا فلان. وعن ابن عباس - في رواية جماعة عنه - والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة، وهي الرواية الأخرى عن مجاهد، أنَّ المعنى: يا رجل. واختلفوا فقيل: هو كذلك بالنبطية. وقيل: بالحبشية. وقيل: بالعبرانية. وقيل: بالسريانية. وقيل: بلغة عُكْل. وقيل: بلغة عَكّ. وروي ذلك عن

= قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٥٦: وفيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث، ووثقه ابن معين. اهـ.
وقال ابن عدي في الكامل ١/٢١٩: لم أجد له حديثاً أنكر من: قرأ «طه» و«يس». وقال ابن حبان في المجروحين ١/١٠٨: وهذا متنٌ موضوع.
وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٨): هذا حديث موضوع.
وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/٦٩١: هذا حديث منكر؛ فابن مهاجر وشيخه ضعيفان.

(١) الدر المنثور ٤/٢٨٨، وخبر أنس الآنف الذكر فيه أيضاً.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي الكلمة. اهـ منه.
(٣) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/٦٨، ٧٠ وقرأ أيضاً بإمالة الحرفين خلف من العشرة.

الكلبيّ قال: لو قلتَ في عكّ: يا رجل، لم يجب حتى تقول: طه. وأنشد الطبريُّ في ذلك قول متمِّم بن نويرة:

دعوتُ بِطَهَ في القتال فلم يُجِبْ فخِفتُ عليه أنْ يكون مُوائلا[(١)]

وقول الآخر:

إنَّ السفاهةَ طَهَ من خلائقكم لا باركَ اللهُ في القوم الملاعينِ[(٢)]

وقال ابن الأنباريّ: إنَّ لغة قريشٍ وافقت تلك اللغة في هذا؛ لأنَّ الله تعالى لم يخاطب نبيَّه ﷺ بلسانٍ غير لسان قريش.

ولا يخفى أنَّ مسألة وقوع شيءٍ بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافيَّة، وقد بسط الكلام عليها في «الإتقان»[(٣)]، والحق الوقوع.

وتخرَّصَ الزمخشريُّ على عك فقال: لعلَّ عكًّا تصرَّفوا في: يا هذا، كأنَّهم في لغتهم قالبون الياء طاء، فقالوا في «يا»: «طا»، واختصروا هذا، واقتصروا على «ها»[(٤)].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّه لا يوجد في لسان العرب قلبُ «يا» التي للنداء «طا»، وكذلك حذفُ اسم الإشارة في النداء وإقرار «ها» التي للتنبيه، ولم يقل ذلك نحويّ[(٥)].

وذُكِر في البيت الأخير أنَّه إنْ صحَّ فـ «طه» فيه قَسَمٌ ـ بالحروف المقطَّعة أو اسم السورة، على أنَّه شعرٌ إسلاميّ ـ كقوله: «حم لا ينصرون»[(٦)].

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٨. وقوله: موائلاً. يقال: واءل من الشيء مواءلة: طلب النجاة. انظر القاموس والمعجم الوسيط (وأل).

(٢) أورده الطبري في تفسيره ١٦/ ٨ دون نسبة، وكذا ذكره أبو بكر الأنباري في الأضداد ص٤٠٤ بتغيير يسير. ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٦، والقرطبي ١٤/ ٨ ليزيد بن المهلهل.

(٣) ١/ ٤٢٧ ـ ٤٤٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٥٢٨.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٢٤.

(٦) قوله: كقوله: «حم لا ينصرون»: هو الاستدلال على قوله: فـ «طه» فيه قسم. والعبارة التي وضعتها بين معترضتين هي من شرح الخفاجي على عبارة البيضاوي ٦/ ١٨٧، فأقحمها =

وتعقب بأنَّه احتمالٌ بعيدٌ، وهو كذلك في المثال، وقد رواه النسائيُّ مرفوعاً[١]، ولفظُ الخبر: «إذا بيَّتكم[٢] العدوُّ فليكن شعاركم: حم لا ينصرون» وليس في سياقه دليلٌ على ذلك، ويحتملُ أنْ يكون «لا ينصرون» مستأنفاً، والشعار التلفُّظ بـ«حم» فقط، كأنه قيل: ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك؟ فقيل: لا ينصرون.

وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس أنَّه قسمٌ أقسم الله تعالى به، وهو من أسمائه سبحانه[٣]. وعن أبي جعفر أنَّه من أسماءِ النبيِّ ﷺ.

وقرأت فرقةٌ منهم أبو حنيفة والحسن وعكرمة وورش[٤]: «طَهْ» بفتح الطاء وسكون الهاء[٥]، كـ«بل»، فقيل: معناه: يارجل، أيضاً. وقيل: أمرٌ للنبيِّ ﷺ بأنْ يطأ الأرض بقدميه، فإنَّه عليه الصلاة السلام - كما روي عن الربيع بن أنس - كان إذا صلَّى قام على رجلٍ واحدةٍ، فأنزلَ الله تعالى «طه» إلخ[٦].

وأخرج ابنُ مردويه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: لما نزل على النبيِّ ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

= المصنف بين شطري كلامه، تبعاً لسياق الكلام في حاشية الخفاجي، وجعلها جملة واحدة. وعبارة البيضاوي كما في تفسيره ٥/ ١٧: والاستشهاد بقوله: إن السفاهة طه... ضعيف؛ لجواز أن يكون قسماً، كقوله: «حم لا ينصرون».

(١) في السنن الكبرى (١٠٣٧٦) و(١٠٣٧٧) من حديث البراء مرفوعاً، ولفظه: «إنكم تلقون عدوكم غداً، فليكن شعاركم: حم لا ينصرون». وهو عند أحمد (١٨٥٤٩).
وأخرجه النسائي في الكبرى أيضاً (٨٨١٠) و(١٠٣٧٨) من حديث المهلب بن أبي صفرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ بلفظ: «إني لا أرى القوم إلا مبيِّتيكم الليلة، فإن شعاركم: حم لا ينصرون». وهو أيضاً عند أبي داود (٢٥٩٧)، والترمذي (١٦٨٢)، وأحمد (١٦٦١٥) بألفاظ قريبة. وأخرجه النسائي في الكبرى أيضاً (١٠٣٧٩) من حديث المهلب بن أبي صفرة مرسلاً، ولفظه: «إنْ بُيِّتم، فإن دعواكم: حم لا ينصرون».

(٢) في (م): لقيكم.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩. وأخرجه أيضاً الطبري ١٦/ ٧.

(٤) في اختياره، كما صرَّح بذلك أبو حيان في «البحر»، وقراءة ورش - راوية نافع - المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٢٤، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧ عن الحسن فقط.

(٦) أخرجه عبد بن حميد في تفسيره كما ذكر ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٨. وزاد السيوطي نسبته لابن المنذر. وأخرجه القاضي عياض في الشفا (٢٩) - طبعة دار الفيحاء - من طريق عبد بن حميد. والحديث مرسل.

ﵟالْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًاﵞ [المزمل: ١-٢] قام الليل كلَّه حتى تورَّمت قدماه، فجعلَ يرفعُ رجلاً ويضعُ رجلاً، فهبط عليه جبريلُ عليه السلام، فقال: «طه» الآية[١].

والأصل: طَأْ، فقلبت الهمزة هاء، كما قالوا في: إيَّاك، وأرَقْت، ولأنَّك: هيَّاك وهَرَقت ولهنَّك. أو: قُلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفاً، كما في قول الفرزدق:

راحت بمسلمةَ البغالُ عشيَّةً فارعي فزارةُ لا هناكِ المرتعُ[٢]

وكما قالوا في سأل: سال. وحذفت في الأمر؛ لكونه معتلَّ الآخر، وضم إليه هاء السكت، وهو في مثل ذلك لازمٌ خطًّا ووقفاً، وقد يجري الوصلُ مجرى الوقف، فتثبت لفظاً فيه.

وجَوَّز بعضُهم أن يكون أصلُ «طه» في القراءة المشهورة: «طَأْها» على أنَّ «طَأْ» أمرٌ له ﷺ بأن يطأ الأرضَ بقدميه، و«ها» ضميرٌ مؤنَّث في موضع المفعول به، عائدٌ على الأرض، وإنْ لم يسبق لها ذكر.

واعتُرِضَ بأنَّه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان، ورسمُ المصحف وإنْ كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقتُه للقياس، فلا يُعْدَلُ عنه لغير داعٍ، وليست هذه الألف في اسمٍ، ولا وسطاً، كما في الحارث ونحوه لتحذف، لا سيَّما وفي حذفها لَبْسٌ، فلا يجوز كما فُصِّل في باب الخَطِّ من «التسهيل»[٣]. واعترض بهذا أيضاً على تفسيره بـ: يا رجل، ونحوه.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨. وأخرج البزار (٩٢٦) نحوه؛ من حديث كيسان أبي عمر عن يزيد بن بلال عن علي رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يراوح بين قدميه على كل رجلٍ حتى نزلت ﵟمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓﵞ. قال البزار: وأحاديث يزيد بن بلال عن علي لا نعلم لها طرقاً إلا من حديث كيسان أبي عمر. اهـ.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٥٦: وفيه يزيد بن بلال، قال البخاري: فيه نظر. وكيسان أبو عمر، وثَّقه ابن حبان، وضعفه ابن معين، وبقية رجاله رجال الصحيح. اهـ. وحسن السيوطي إسناده في الدر المنثور ٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩. وانظر الكافي الشاف ص١٠٨.

(٢) ديوان الفرزدق ١/ ٤٠٨: وصدر البيت فيه: ومضت لمسلمة الركاب مودعاً.
وهو برواية المصنف في الكتاب ٣/ ٥٥٤، والكامل ٢/ ٦٢٦، ٩٨٤ وغيرها.

(٣) ينظر التسهيل ص٣٣٦-٣٣٧.

وقيل: توجيهُ ذلك على هذا الأصل، ويعلم منه توجيهٌ آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله عنه ومن معه أنْ يقال: اكتُفي من «طأ» بطاء متحركة، ومن هاء الضمير بـ: ها، ثمَّ عُبِّر عنهما باسميهما، فـ «ها» ليست ضميراً، بل هي كالقاف في قوله:

قلت لها قفي فقالت قاف[١]

واعتُرض أيضاً بأنَّه كان ينبغي على هذا أنْ لا تكتب صورة المسمى، بل صورة الاسم.

وأجيب بأنَّ كتابة الأسماء بصور المسمَّيات أمرٌ مخصوصٌ بحروف التهجِّي.

وتُعقِّب بأنَّ ما ذُكر لا يقطع مادة الإيراد، إذ لو كان كذلك لانْفَصَلَ الحرفان في الخطِّ، بأن يكتبان هكذا: ط ه.

فإن قيل: إنَّ خطَّ المصحف لا ينقاس، قيل عليه ما قيل.

والحقُّ أنَّ دعوى أنَّ خطَّ المصحف لا ينقاس قويَّةٌ جدًّا، وما قيل عليها لا يعوَّل عليه، وما صحَّ عن السلف يُقبل، ولا يَقدح فيه عدمُ موافقة القياس، وإنْ كانت الموافقة هي الأصل.

وقد رُوي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس أنهما فسَّرا «طه» بـ: طَأْ الأرض بقدميك يا محمد. ولم أقف على طعنٍ في الرواية، والله تعالى أعلم[٢].

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه، فهو على ما نُقِل عن الجمهور من أنَّ المراد منه طائفةٌ من حروف المعجم مسرودةٌ على نمط التعديد افتتحت بها السورة، لا محلَّ له من الإعراب، وكذا ما بعده من قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢﴾ فإنَّه استئنافٌ مسوقٌ لتسليته ﷺ عمَّا كان يعتريه من جهة المشركين من التعب، فإنَّ الشقاء شائعٌ في ذلك المعنى، ومنه المثل: أشقى من رائض مهر[٣]، وقول الشاعر:

---

(١) الرجز للوليد بن عقبة بن أبي معيط، كما في شرح شواهد الشافية ص٢٧١.
(٢) سلف الكلام عن الأثرين قريباً.
(٣) انظر المستقصى ١/ ٣٥، ومجمع الأمثال ١/ ١٤٨.

ذو العقل يَشقى في النعيم بعقلِه وأخو الجهالة في الشقاء يُنَعَّم[1]

أي: ما أنزلناه عليك لتتعبَ بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة، ومحاورةِ الطغاة، وفرطِ التأسُّف على كفرهم به، والتحسُّرِ على أنْ يؤمنوا به، كقوله تعالى شأنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ الآية [الكهف:٦]، بل لتبلِّغَ وتذكِّر، وقد فعلت، فلا عليكَ إن لم يؤمنوا بعدَ ذلك.

أو: لصرفه عليه الصلاة والسلام عمَّا كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة، كما سمعت فيما أخرجَ ابنُ مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[2]، أي: ما أنزلناه عليك لتتعب بنهكِ نفسك وحملِها على الرياضات الشاقَّة والشدائد[3] الفادحة، وما بعثتَ إلَّا بالحنيفية[4] السمحة.

وقال مقاتل: إنَّ أبا جهل والنضر بن الحارث والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرةَ عبادته: إنَّك لتشقَى بترك ديننا، وإنَّ القرآن أنزلَ عليك لتشقى به. فردَّ الله تعالى عليهم ذلك بأنَّا ما أنزلناهُ عليك لما قالوا[5].

والشقاءُ في كلامهم يحتملُ أن يكون بمعناه الحقيقيّ؛ وهو ضدُّ السعادة، والتعبيرُ به في كلامه تعالى من باب المشاكلة.

وإنْ أريد به[6] القرآن بتأويله بالمتحدَّى به من جنس هذه الحروف، فجوِّز فيه أنْ يكون محلُّه الرفع على الابتداء، والجملةُ بعدَه خبره، وقد أقيم فيها الظاهر ـ أعني القرآن ـ مقامَ الضمير الرابط لنكتةٍ؛ وهو أنَّ القرآنَ رحمةٌ يرتاحُ لها، فكيف ينزلُ للشقاء؟!

وقيل: الخبر محذوف. وقيل: هو خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملةُ على القولين مستأنفة.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٢٥١. وفيه: في الشقاوة، بدل: في الشقاء.
(٢) سلف ١٦/ ٢١٢.
(٣) لفظة: والشدائد. ليست في الأصل.
(٤) في الأصل و(م): بالحنيفة. والمثبت من المصادر.
(٥) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩ دون ذكر المطعم.
(٦) في (م): منه.

وجُوِّز أنْ يكون محلُّه النصب على إضمار «أتل». وقيل: على أنَّه مقسَمٌ به حُذِف منه حرف القسم، فانتصبَ بفعله مضمراً، نحو قوله:

إنَّ عـــلـــيَّ اللهَ أن تـــبـــايـــعـــا[1]

وجُوِّزَ أنْ يكون محلُّه الجرّ، بتقدير حرف القسم، نظير قوله من وجهٍ:

أشـارت كـلـيـبٍ بـالأكـفِّ الأصـابـع[2]

والجملة بعده ـ على تقدير إرادة القسم ـ جوابُ القسم.

وجُوِّز هذه الاحتمالاتُ على تقدير أنْ يكون المرادُ منه السورة.

وأمرُ ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريَّتها؛ إن كان القرآن خاصًّا بهذه السورة، باعتبار كون تعريفه عهديًّا حضوريًّا = ظاهرٌ، وإنْ كان عامًّا فالربطُ به لشموله للمبتدأ، كما قيل في نحو: زيدٌ نعمَ الرجل.

ومَنَع بعضهم إرادةَ السورة مطلقاً، لاتِّفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى «طه»، وحينئذٍ يكونُ التركيب كإنسان زيد، وقد حكموا بقبحه، وفيه بحثٌ لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام. وبعضُهم[3] إرادةَ ذلك على تقدير الإخبار بالجملة بعدُ. قال[4]: لأنَّ نفي كون إنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوعَ الشقاء مترتِّباً على إنزاله قطعاً؛ إمَّا بحسب الحقيقة، كما إذا أريد به التعب، أو بحسب زعم الكفرة، كما لو أريد به ضدُّ السعادة. ولا ريبَ في أنَّ ذلك إنَّما يتصوَّر في إنزال ما أُنزل من قبل، وأمَّا إنزال السورة الكريمة فليس ممَّا يمكنُ ترتُّب الشقاء السابق عليه حتى يتصدَّى لنفيه عنه، أمَّا باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأمَّا

---

(١) الرجز في الكتاب ١/ ٨٦، وخزانة الأدب ٥/ ٢٠٣. وبعده: تؤخذ كرهاً أو تجيء طائعا. وهذا البيت ـ كما قال عبد القادر البغدادي في الخزانة ٥/ ٢١٠ ـ قلما خلا عنه كتاب نحوي، ومع شهرته لا يعلم قائله، وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها. والله أعلم.

(٢) هو للفرزدق. وسلف ٧/ ٤٦١.

(٣) أي: ومنع بعضهم.

(٤) القائل هو أبو السعود. انظر تفسيره ٦/ ٣.

باعتبار الاندراج، فلأنَّ مآله أنْ يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أنَّ جعلها مُخْبَراً عنها مع أنَّه لا دخلَ لإنزالها في الشقاء السابق أصلاً ممَّا لا يليقُ بشأن التنزيل. اهـ. ولا يخلو عن حسن.

وعلى ما روي عن أبي جعفر من أنَّه من أسمائه ﷺ يكون منادى، وحكمه مشهور، والجملةُ جواب النداء.

ومحلُّه على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحبر من أنَّه قسمٌ أقسم الله تعالى به، وهو من أسمائه تباركت أسماؤه = النصبُ أو الجرُّ، على ما سمعت آنفاً.

وعلى ما روي عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه والربيع يكون جملة فعليَّة ـ وقد مرَّ لك تفصيلُ ذلك ـ والجملةُ بعده مستأنفةٌ استئنافاً نحويًّا أو بيانيًّا، كأنَّه قيل: لِمَ أطؤها؟ فقيل: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى».

وقرأ طلحة: «ما نُزِّل عليك القرآنُ» بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن[١].

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ نصب على الاستثناء المنقطع، أي: ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيراً ﴿لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾ أي: لمن شأنه أنْ يخشى الله تعالى ويتأثَّر بالإنذار؛ لرقَّة قلبه ولين عريكته، أو لمن عَلِم اللهُ تعالى أنَّه يَخشى بالتخويف.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «تذكرة»، أو بمحذوف صفة لها.

وخُصَّ الخاشي بالذِّكر مع أنَّ القرآن تذكرةٌ للناس كلهم؛ لتنزيل غيره منزلةَ العدم؛ فإنَّه المنتفعُ به.

وجَوَّز الزمخشريُّ[٢] كون «تذكرة» مفعولاً له لـ «أنزلنا»، وانتَصب لاستجماع الشرائط، بخلاف المفعول الأول؛ لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب، فلذا جرَّ، ويجوز تعدُّدُ العلَّة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت[٣]

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٤.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥٢٩.

(٣) في الأصل: اختلف.

جهةُ العمل، كما هنا؛ لظهور أنَّ الثاني مفعولٌ صريحٌ والأوَّل جارٌّ ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلَّتين عِلَّةً للفعل، والأخرى علَّةً له بعد تعليله، نحو: أكرمته لكونه غريباً لرجاء الثواب، أو كانت العلَّة الثانية علَّةً للعلَّةِ الأولى، نحو: لا يعذِّبُ الله تعالى التائب لمغفرتِه له لإسلامه. فما قيلَ عليه من أنَّه لا يجوز تعدُّد العلَّة بدون اتباع غيرُ مسلَّم.

وفي «الكشف» أنَّ المعنى على هذا الوجه: ما أنزلناه عليك لتحتملَ مشاقَّه ومتاعبَه إلَّا ليكون تذكرةً. وحاصله أنه نظير: ما ضربتُك للتأديب إلَّا إشفاقاً، ويرجعُ المعنى إلى ما أدَّبتُك بالضرب إلَّا للإشفاق، كذلك المعنى هنا: ما أشقيناكَ بإنزال القرآن إلَّا للتذكرة. وحاصله: حسبُك ما حملتَه من متاعبِ التبليغ، ولا تُنْهِكْ بدنك، ففي ذلك بلاغ. اهـ.

واعترض القول بجعله نظير: ما ضربتك للتأديب إلَّا إشفاقاً = بأنَّه يجبُ في ذلك أنْ يكون بين العلَّتين ملابسةٌ بالسببية والمسببية حتماً، كما في المثال المذكور، وفي قولك: ما شافهتُه بالسوء ليتأذَّى إلَّا زجراً لغيره، فإنَّ التأديبَ في الأول مسبَّبٌ عن الإشفاق، والتأذِّي في الثاني سببٌ لزجر الغير، وما بين الشقاء والتذكرة تنافٍ ظاهر، ولا يجدي أنْ يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة؛ لظهور أنْ لا ملابسةَ بينهما بما ذكر من السببيَّة والمسببيَّة، وإنما يُتصوَّر ذلك أن لو قيل مكان «إلَّا تذكرةً»: إلَّا تكثيراً لثوابك، فإنَّ الأجرَ بقدر التعب كما في الحديث[1]. انتهى.

ولعلَّ قائلَ ذلك يمنعُ وجوبَ أنْ يكون بين العلَّتين الملابسةُ المذكورة، أو يدَّعي تحقُّقَها بينهما في الآية بناءً على أنَّ التذكرةَ ـ أي: التذكير ـ سببٌ للتعب كما يشعر بذلك قول المدقِّق في الحاصل الأخير: حسبك ما حملتَه من متاعب التبليغ.. إلخ.

وقد خفي المرادُ من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال: إنَّ فيه بعداً؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ الشقاءُ سببَ النزول، وإن لم تكن اللام سببيَّةً وكانت للصيرورة

---

(١) ورد في هذا المعنى حديث عائشة رضي الله عنها في عمرتها، وهو عند البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢١١): (١٢٦) وفيه: «ولكنها على قدر نفقتك أو نَصَبك» وانظر كشف الخفاء ١/ ٥٠.

مثلاً، لم يكن فيه ما جرت عادةُ الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم، وكان مضمونُ الآية منافياً لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢] ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ ءَاثَـٰرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦]. اهـ[١].

وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أنْ لا منافاة. نعم، بُعْدُ هذا الوجه وكونُ الآية نظيرَ: ما ضربتك للتأديب إلَّا إشفاقاً، ممَّا يشهد به الذوق.

وجُوِّزَ[٢] أن تكون حالاً من الكاف، أو «القرآن»، والاستثناءُ مفرغ، والمصدر مؤوَّلٌ بالصفة، أو قصد به المبالغة.

وجَوَّز الحوفيُّ كونها بدلاً من «القرآن».

والزَّجَّاجُ كونها بدلاً من محلِّ «لتشقى»؛ لأنَّ الاستثناءَ من غير الموجَب يجوز فيه الإبدال.

وتُعقِّب بأنَّ ذلك إذا كان متَّصلاً بأنْ كان المستثنى من جنس المستثنى منه، والبدلية حينئذٍ البدلية البعضية في المشهور. وقيل: بدلية الكلِّ من الكلِّ. ولا يخفى عدم تحقُّق ذلك بين التذكرة والشقاء.

والقول ببدليَّة الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدليَّة هنا؛ بناءً على أنَّ التذكرة تشتملُ على التعب، ممَّا لم يقله أحدٌ من النحاة، واعتبارُها لهذا الاشتمال من جنسِ الشقاء، فكأنها متَّحدةٌ معه = لا يجعلُ الاستثناء متَّصلاً كما قيل، وقد سمعت اشتراطه.

وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه، وقد أنكرهُ أبو عليٍّ على الزجَّاج[٣].

وجُوِّزَ أن تكون مفعولاً له لـ «أنزلنا»، و«لتشقى» ظرفٌ مستقرٌّ في موضع الصفة للقرآن، أي: ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزَّل لتعبك إلَّا تذكرة. وفيه تقديرُ المتعلَّق مقروناً باللام، وحذفُ الموصول مع بعض صلته، وقد أباه بعض النحاة. وكون «أل» حرف تعريف خلاف الظاهر.

---

(١) الانتصاف ٢/٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٢) في (م): ويجوز.

(٣) وكذا استنكره النحاس في إعراب القرآن له ٣/٣٢، بعد ذكر كلام الزجاج.

وقيل: هي نصب على المصدريَّة لمحذوف، أي: لكن ذكَّرناه به تذكرة.

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا﴾ كذلك، أي: نزل تنزيلاً، والجملة مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لما قبلها. وقيل: لما تفيده الجملة الاستثنائية، فإنَّها متضمِّنةٌ لأنْ يقال: إنَّا أنزلناه للتذكرة. والأوَّل أنسبُ لما بعده من الالتفات.

وقيل: منصوبٌ على المدح والاختصاص. وقيل: بـ «يخشى» على المفعولية.

واستبعدهُما أبو حيان، وعدَّ الثاني في غاية البعد؛ لأنَّ «يخشى» رأسُ آية، فلا يناسبُ أنْ يكون «تنزيلاً» مفعوله[1].

وتُعقِّبَ أيضاً بأنَّ تعليقَ الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غيرُ معهود، نعم قد تعلَّق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه، كما في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٤]. وأنت تعلم أنَّ المعنى على هذا الوجه: إلَّا تذكرةً لمن يخشى المنزِّلَ من قادرٍ قاهر. وهو ممَّا لا خللَ فيه، وأمرُ عدم المعهودية سهلٌ.

وقيل: هو بدلٌ من «تذكرة» بناءً على أنَّها حالٌ من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقاً، وهو بدل اشتمال.

وتعقَّبهُ أبو حيان بأنَّ جعل المصدر حالاً لا ينقاس[2]. ومع هذا فيه دغدغةٌ لا تخفى، ولم تجوِّز البدليَّة منها على تقدير أنْ تكون مفعولاً له لـ «أنزلنا» لفظاً أو معنًى؛ لأنَّ البدلَ هو المقصود، فيصير المعنى: أنزلناه لأجل التنزيل، وفي ذلك تعليلُ الشيء بنفسه إن كان الإنزالُ والتنزيل بمعنى بحسب الوضع، أو بنوعه إنْ كان الإنزالُ عاماً والتنزيل مخصوصاً بالتدريجيّ، وكلاهما لا يجوز. وقرأ ابن أبي عبلة: «تنزيلٌ» بالرفع[3]، على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو تنزيلٌ.

﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤﴾ متعلق بـ «تنزيل»، وجُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٢٥.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٢٥.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٩ دون نسبة. ونسبها القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٤ لأبي حيوة الشامي.

بمضمرٍ هو صفةٌ له مؤكدةٌ لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الإنزال إلى نون العظمة؛ لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات، إثرَ بيانِها بحسب الذات بطريق الإبهام، ثمَّ التفسيرُ لزيادة تحقيقٍ وتقرير.

واحتمالُ كون «أنزلنا» إلخ حكايةً لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيدٌ غاية البعد. وتخصيصُ خلق الأرض والسماوات بالذكر، مع أنَّ المراد خلقُهما بجميع ما يتعلَّق بهما، كما يؤذِنُ به قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [طه:٦]؛ لأصالتهما واستتباعهما لما عداهما. وقيل: المراد بهما ما في جهة السفل وما في جهة العلو.

وتقديم خلق الأرض قيل: لأنَّه مقدَّمٌ في الوجود على خلق السماوات السبع، كما هو ظاهرُ آية «حم السجدة»: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ الآية [فصلت:٩]. وكذا ظاهر آية «البقرة»: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ الآية [٢٩].

ونقل الواحديُّ عن مقاتل أنَّ خلقَ السماوات مقدَّم، واختاره كثيرٌ من المحقِّقين لتقديم السماوات على الأرض في معظم الآيات التي ذُكرا فيها، واقتضاء الحكمة تقديمَ خلق الأشرف، والسماءُ أشرف من الأرض ذاتاً وصفةً، مع ظاهر آية «النازعات»: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ الآية [٢٧].

واختار بعضُ المحققين أنَّ خلقَ السماوات بمعنى إيجادها بمادتها قبلَ خلق الأرض، وخلقَها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض، وبذلك يجمعُ بين الآيات التي يتوهَّم تعارضُها.

وتقديمُ السماوات في الذكر على الأرض تارةً، والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام، وهو أقربُ إلى التحقيق.

وعليه وعلى ما قبله فتقديمُ خلق الأرض هنا؛ قيل: لأنَّه أوفق بالتنزيل الذي هو من إحكام رحمته تعالى كما ينبئُ عنه ما بعد، وقولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن:١-٢] ويرمز إليه ما قبل، فإنَّ الإنعام على الناس بخلق الأرض أظهرُ وأتمّ، وهي أقربُ إلى الحسِّ.

وقيل: لأنَّه أوفق بمفتتح السورة، بناءً على جعل «طه» جملةً فعلية، أي: طأ الأرض بقدميك، أو لقوله تعالى: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناءً على أنَّه جملةٌ مستأنفةٌ؛ لصرفه ﷺ عمَّا كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة، كما جاء في سبب النزول[(١)].

ووصفُ السماوات بـ «العلى»، وهو جمع: العليا ـ كالكبرى ـ تأنيث الأعلى؛ لتأكيدِ الفخامة، مع ما فيه من مراعاةِ الفواصل، وكلُّ ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الآية:٨] مسوقٌ لتعظيمِ شأن المُنْزِل عزَّ وجلَّ، المستتبعِ لتعظيم المُنْزَل، الداعي إلى استنزال المتمردين عن رتبة العلوِّ والطغيان، واستمالتهم إلى التذكُّر والإيمان.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ رفع على المدح، أي: هو الرحمن. وجوَّز ابن عطية أنْ يكون بدلاً من الضمير المستتر في «خلق»[(٢)].

وتعقَّبه أبو حيان فقال: أرى أنَّ مثل هذا لا يجوز؛ لأنَّ البدلَ يحلُّ محلَّ المبدل منه، ولا يحلُّ ها هنا؛ لئلَّا يلزم خلوُّ الصلة من العائد[(٣)]. اهـ.

ومنعَ بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوزُ إقامة الظاهر مقام الضمير العائد، كما في قوله:

وأنت الذي في رحمة الله أطمع[(٤)]

نعم اعتبار البدلية خلافُ الظاهر.

وجوِّز أنْ يكون مبتدأ، واللام للعهد، والإشارة إلى الموصول، وخبرُه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾. ويقدَّر «هو»، ويجعل خبراً عنه على احتمال البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبراً بعد خبر لما قدر أولاً على ما في «البحر»[(٥)] وغيره.

---

(١) سلف قريباً.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٢٦.
(٤) سلف ٧/ ٥٠١.
(٥) ٦/ ٢٢٦.

ورَوى جناحُ بن حبيش عن بعضهم أنَّه قرأ: «الرحمنِ» بالجرِّ[١]، وخرَّجه الزمخشريُّ على أنَّه صفةٌ لـ «من»[٢].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ مذهب الكوفيين أنَّ الأسماءَ النواقص التي لا تتم إلَّا بصِلاتها كـ «من» و«ما» لا يجوزُ نعتُها، إلَّا «الذي» و«التي» فيجوزُ نعتُهما، فعندهم لا يجوزُ هذا التخريج، فالأحسن أن يكون «الرحمن» بدلاً من «من»، وقد جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل[٣].

وقيل: إنَّ «من» يحتملُ أنْ تكون نكرةً موصوفةً، وجملة «خلق» صفتها، و«الرحمن» صفة بعد صفة، وليس ذاك من وصف الأسماء النواقص التي لا تتمُّ إلا بصلاتها، غايةُ ما في الباب أنَّ فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد، وهو جائز. اهـ. وهو كما ترى.

وجملة «على العرش استوى» على هذه القراءة[٤] خبرُ «هو» مقدَّراً، والجارُّ المجرور على كلِّ الاحتمالات متعلِّق بـ «استوى» قُدِّمَ عليه لمراعاة الفواصل.

و«العرش» في اللغة: سريرُ الملك، وفي الشرع: سريرٌ ذو قوائم، له حملةٌ من الملائكة عليهم السلام، فوق السماوات مثل القبَّة، ويدلُّ على أنَّ له قوائم ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجلٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ قد لُطِمَ وجهُه، فقال: يا محمد، رجلٌ من أصحابك قد لطم وجهي، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «ادعوه» فقال: «لم لطمت وجهه»؟ فقال: يارسول الله إنِّي مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفَى موسى على البشر، فقلت: يا خبيث، وعلى محمدٍ ﷺ؟ فأخذتني غضبةٌ فلطمتُه، فقال النبي ﷺ: «لا تخيِّروا بينَ الأنبياء، فإنَّ الناس يَصعقون، وأكون أوَّل من يفيق، فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أفاقَ قبلي، أم جُوزي بصعقة الطور»[٥].

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٢٩.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٢٦.

(٤) أي قراءة الجرِّ.

(٥) صحيح البخاري (٢٤١٢) و(٦٩١٧)، وصحيح مسلم (٢٣٧٤).

وعلى أنَّ له حملةً من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧]. وما رواه أبو داود عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «أُذن لي أنْ أحدِّث عن ملكٍ من ملائكة الله عزَّ وجلَّ من حملة العرش، إنَّ ما بين أُذنيه إلى عاتقه مسيرةُ سبعمئة سنة»[١].

وعلى أنَّه فوقَ السماوات مثل القبة، ما رواه أبو داود أيضاً عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جدِّه قال: أتى رسولَ الله أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ الله، جُهِدت الأنفسُ، ونُهِكت الأموالُ ـ أو هلكت ـ فاستسقِ لنا، فإنَّا نستشفعُ بك إلى الله تعالى، ونستشفع بالله تعالى عليك، فقال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدري ما تقول»؟ وسبَّح رسولُ الله ﷺ، فما زال يسبِّح حتى عُرِف ذلك في وجوه أصحابه، ثمَّ قال: «ويحك إنَّه لا يُسْتَشفعُ بالله تعالى على أحدٍ من خلقه، شأنُ الله تعالى أعظمُ من ذلك، ويحكَ أتدري ما الله؟ إنَّ الله تعالى فوقَ عرشه، وعرشُه فوقَ سماواته لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبَّة، «وإنه لَيَئِطُّ به أطيطَ الرحل الجديد بالراكب»[٢].

ومن شعر أمية بن أبي الصلت:

مـجِّدوا الله فـهـو لـلـمـجـدِ أهـل ... ربُّنـا فـي الـسـمـاء أمـسـى كـبـيـرا

بـالـبـنـاء الـعـالـي الـذي بـهـر الـنـا ... س وسـوى فـوق الـسـمـاء سـريـرا

شـرجـعـاً[٣] لا يـنـالـه طـرف الـعـيـ ... ـن تـرى حـولـه الـمـلائـك صُـورا[٤]

وذهب طائفةٌ من أهل الكلام إلى أنَّه مستديرٌ من جميع الجوانب، محيطٌ بالعالم من كلِّ جهةٍ، وهو محدِّدُ الجهات، وربَّما سمَّوه الفلك الأطلس والفلك التاسع.

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٢٧). قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٦٥: وإسناده على شرط الصحيح.

(٢) سنن أبي داود (٤٧٢٦). والحديث ضعفه جماعة من المحدثين. وانظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ٧/ ٩٧ ـ ١٠١، وتفسير ابن كثير ١/ ٦٨١.

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي: عالياً. اهـ منه.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: جمع أصور، وهو المائل العنق لنظره إلى العلو. اهـ منه. والأبيات في ديوان أمية ص٧٠ ـ ٧١ باختلاف يسير.

وتعقَّبه بعضُ شراح «عقيدة الطحاوي» بأنَّه ليسَ بصحيح؛ لما ثبت في الشرع من أنَّ له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام[(١)]. وأيضاً أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «اهتزَّ عرشُ الرحمن لموت سعد بن معاذ»[(٢)].

والفلك التاسع عندهم متحرِّكٌ دائماً بحركةٍ متشابهة، ومن تأوَّل ذلك على أنَّ المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحُهم، فلا بدَّ له من دليل، على أنَّ سياقَ الحديث ولفظَه ـ كما نقل عن أبي الحسن الطبريّ وغيره ـ بعيدٌ عن ذلك الاحتمال، وأيضاً جاء في «صحيح مسلم» من حديث جويرية بنت الحارث ما يدلُّ على أنَّ له زِنَةً هي أثقلُ الأوزان[(٣)]، والفَلَك عندهم لا ثقيلٌ ولا خفيف، وأيضاً العربُ لا تفهم منه الفلك، والقرآنُ إنَّما نزلَ بما يفهمون. وقصارى ما يدلُّ عليه خبرُ أبي داود عن جبير بن مطعم: التقبيب، وهو لا يستلزمُ الاستدارةَ من جميع الجوانب كما في الفلك، ولا بدَّ لها من دليلٍ منفصل.

ثمَّ إنَّ القوم إلى الآن، بل إلى أنْ يُنفخ في الصور لا دليلَ لهم على حصر الأفلاك في تسعةٍ، ولا على أنَّ التاسعَ أطلس لا كوكب فيه، وهو غيرُ الكرسيِّ على الصحيح، فقد قال ابنُ جرير: قال أبو ذرٍ رضي الله عنه: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسيُّ في العرش إلَّا كحلقةٍ من حديد ألقيت بين ظهري فلاةٍ من الأرض»[(٤)].

وروى ابن أبي شيبة في كتاب «صفة العرش» والحاكم في «مستدركه» ـ وقال: إنَّه على شرط الشيخين ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسيُّ موضعُ القدمين، والعرشُ لا يقدر قدره إلَّا الله تعالى[(٥)].

وقد روي مرفوعاً، والصواب وقفه على الحبر[(٦)].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٣٦٦.
(٢) صحيح البخاري (٣٨٠٣)، وصحيح مسلم (٢٤٦٦): (١٢٤)، وهو عند أحمد (١٤٤٠٠).
(٣) ونص الحديث قوله ﷺ لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن؛ سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته». صحيح مسلم (٢٧٢٦).
(٤) تفسير الطبري ٤/ ٥٣٩. وسلف ٣/ ٣٩٦.
(٥) المستدرك ٢/ ٢٨٢.
(٦) انظر تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٠.

وقيل: العرشُ كنايةٌ عن الملك والسلطان. وتعقَّبه ذلك البعضُ بأنه تحريفٌ لكلام الله تعالى، وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧] أيقول: ويحمل ملكه تعالى يومئذٍ ثمانية؟! وقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش»[(١)] أيقول: آخذ بقائمةٍ من قوائم الملك[(٢)]؟! وكلا القولين لا يقولهما من له أدنى ذوق.

وكذا يقال: أيقول في: «اهتزَّ عرشُ الرحمن»[(٣)] الحديث: اهتزَّ ملكُ الرحمن وسلطانه، وفيما رواه البخاريُّ وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «لمَّا قضى الله تعالى الخلقَ كتبَ في كتابٍ فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي سبقتْ غضبي»[(٤)]: فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان؟! وهذا كذينك القولين.

والاستواءُ على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلوِّ عليه، وبمعنى الاستقرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود:٤٤] و﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف:١٣] وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلاً عليه تعالى قيل: الاستواءُ هنا بمعنى الاستيلاء، كما في قوله:

قد استوى بشر على العراق[(٥)]

وتُعقِّبَ بأنَّ الاستيلاءَ معناه حصولُ الغلبة بعد العجز، وذلك محالٌ في حقِّه تعالى، وأيضاً إنَّما يقال: استولى فلان على كذا، إذا كان له منازعٌ ينازعه، وهو في حقِّه تعالى محالٌ أيضاً، وأيضاً إنَّما يقال ذلك إذا كان المُستولَى عليه موجوداً قبل، والعرشُ إنَّما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه، وأيضاً الاستيلاءُ واحدٌ بالنسبة إلى كلِّ المخلوقات، فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدةٌ.

---

(١) سلف قريباً.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٣٦٨.
(٣) سلف قريباً.
(٤) صحيح البخاري (٧٤٢٢)، وهو أيضاً عند مسلم (٢٧٥١): (١٤) و(١٥)، وأحمد (٧٥٠٠)، وسلف ١/ ١١٤.
(٥) سلف ٤/ ٣٨.

وأجاب الإمام الرازيُّ بأنَّه إذا فُسِّر الاستيلاءُ بالاقتدار زالت هذه المطاعنُ بالكليَّة[1]، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف.

وقال الزمخشريُّ: لمَّا كان الاستواء على العرش - وهو سرير الملك - لا يحصل إلَّا مع الملك جعلوه كنايةً عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلَكَ، وإنْ لم يقعد على العرش البتة، وإنما عبَّروا عن حصول الملك بذلك؛ لأنَّه أشرح وأبسط وأدلُّ على صورة الأمر، ونحوه قولك: يدُ فلانٍ مبسوطة، ويدُ فلانٍ مغلولة، بمعنى أنَّه جوادٌ أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلَّا فيما قلت، حتى إنَّ من لم يبسط يدَه قطُّ بالنوال، أو لم تكن له يد رأساً، قيل فيه: يده مبسوطة، لمساواته عندهم قولهم: جواد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ﴾ الآية [المائدة:٦٤] عنوا الوصف بالبخل، ورُدَّ عليهم بأنَّه جلَّ جلاله جوادٌ من غير تصوُّرِ يدٍ ولا غُلٍّ ولا بسطٍ[2]. انتهى.

وتعقَّبه الإمام قائلاً: إنَّا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلاتُ الباطنيَّة، فإنَّهم يقولون أيضاً: المرادُ من قوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه:١٢] الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصوُّرِ نعلٍ، وقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩] المراد منه تخليصُ إبراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكونَ هناك نارٌ وخطابٌ البتَّة. وكذا القول في كلِّ ما وردَ في كتاب الله تعالى، بل القانون أنَّه يجبُ حملُ كلِّ لفظٍ وردَ في القرآن على حقيقته، إلَّا إذا قامت دلالةٌ عقليَّةٌ قطعيَّةٌ توجبُ الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئاً لم يَخُضْ فيه[3]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاحُ تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات، إذ لا داعي لها هناك، والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشريُّ قويٌّ عنده، ولعلَّه الفرارُ من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى، فإنَّ ما اختاره أجزلُ من معنى الاستيلاء، سواءٌ كان معنى حقيقيًّا للاستواء، كما هو

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٣٠.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٧.

ظاهر كلام «الصحاح» و«القاموس»[1] وغيرهما، أو مجازيًّا، كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلاً.

واستدلَّ الإمام على بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

الأول: أنَّه سبحانه وتعالى كان ولا عرش، ولمَّا خلقَ الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيًّا عنه.

الثاني: أنَّ المستقِرَّ على العرش لا بدَّ وأنْ يكون الجزءُ الحاصلُ منه في يمين العرش غيرَ الجزء الحاصل منه في يساره، فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلَّفاً، وهو محالٌ في حقِّه تعالى؛ للزوم الحدوث.

الثالث: أنَّ المستقرَّ على العرش، إمَّا أنْ يكون متمكِّناً من الانتقال والحركة، ويلزم حينئذٍ أنْ يكون سبحانه وتعالى محلَّ الحركة والسكون، وهو قولٌ بالحدوث، أو لا يكون متمكِّناً من ذلك، فيكون جلَّ وعلا كالزَّمِنِ، بل أسوأ حالاً منه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

الرابع: أنَّه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان - وهو العرش - احتيجَ إلى مخصِّص وهو افتقارٌ يُنَزَّه الله تعالى عنه، وإن قيل بأنَّه عزَّ وجلَّ يحصلُ بكلِّ مكانٍ لزم مالا يقوله عاقل.

الخامس: أنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] عامٌّ في نفي المماثلة، فلو كان جالساً لحصل من يماثله في الجلوس، فحينئذٍ تبطلُ الآية.

السادس: أنَّه تعالى لو كان مستقرًّا على العرش لكان محمولاً للملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧] وحاملُ حامل الشيء حاملٌ لذلك الشيء، وكيف يحملُ المخلوقُ خالقه.

السابع: أنَّه لو كان المستقرُّ في المكان إلهاً، ينسدُّ بابُ القدح في إلهية الشمس والقمر.

الثامن: أنَّ العالم كرةٌ، فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قومٍ هي تحت بالنسبة إلى آخرين، وبالعكس، فيلزم من إثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه إثباتُ

---

(١) مادة (سوا).

الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة إلى بعض، وباتِّفاق العقلاء لا يجوزُ أنْ يقال: المعبودُ تحت.

التاسع:[1] أنَّ الأمَّة أجمعت على أنَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] من المحكمات، وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزمُ التركيب والانقسام، فلا يكونُ سبحانه وتعالى أحداً في الحقيقة، فيبطل ذلك المحكم.

العاشر: أنَّ الخليل عليه السلام قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦]، فلو كان تعالى مستقرًّا على العرش لكان جسماً آفلاً أبداً، فيندرج تحت عمومِ هذا القول[2]. انتهى.

ثم إنَّه ـ عفا الله تعالى عنه ـ ضَعَّف القول بأنَّا نقطعُ بأنَّه ليس مرادَ الله تعالى ما يشعر به الظاهر، بل مرادُه سبحانه شيءٌ آخر، ولكن لا نعيِّنُ ذلك المراد خوفاً من الخطأ = بأنَّه عزَّ وجلَّ لمَّا خاطبنا بلسان العرب، وجبَ أن لا نريد باللفظ إلَّا موضوعه في لسانهم، وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلَّا الاستقرار والاستيلاء، وقد تعذَّر حمله على الاستقرار، فوجب حملُه على الاستيلاء، وإلَّا لزم تعطيلُ اللفظ. وإنه غير جائز.

وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عزُّ الدين بنُ عبد السلام، فقال في بعض فتاويه: طريقةُ التأويل بشرطه ـ وهو قربُ التأويل ـ أقربُ إلى الحقِّ، لأنَّ الله تعالى إنَّما خاطبَ العرب بما يعرفونه، وقد نصبَ الأدلَّة على مراده من آيات كتابه؛ لأنَّه سبحانه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٩]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] وهذا عامٌّ في جميع آيات القرآن، فمن وقفَ على الدليل أفهمَه الله تعالى مرادَه من كتابه، وهو أكمل ممَّن لم يقف على ذلك، إذْ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. وفيه توسُّط في المسألة.

وقد توسَّط ابنُ الهمام في «المسايرة» ـ وقد بلغَ رتبةَ الاجتهاد، كما قال عصريُّنا ابن عابدين الشاميّ في «ردِّ المحتار» حاشية «الدرِّ المختار»[3] ـ توسُّطاً أخصَّ من

---

(١) بعدها في الأصل: على.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٥ ـ ٦.

(٣) ٣/ ١٧٣.

هذا التوسُّط، فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بأنَّه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه، وأمَّا كونُ المراد استولى، فأمرٌ جائزُ الإرادَةِ لا واجبها، إذ لا دليلَ عليه، وإذا خيفَ على العامَّة عدمُ فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلَّا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسميَّة، فلا بأسَ بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فإنَّه قد ثبتَ إطلاقه عليه لغةً في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعًى لنسرٍ وطائر[1]

وقولِه:

قد استوى بشر[2] ....

البيت المشهور.

وعلى نحو ما ذكر كلُّ ما وردَ ممَّا ظاهره الجسميَّة في الشاهد، كالأصبع والقدم واليد[3].

ومخلص ذلك التوسُّط في القريب بينَ أن تدعو الحاجةُ إليه لخللٍ في فهم العوامِّ، وبين أنْ لا تدعو لذلك.

ونقل أحمد زَرُّوق[4] عن أبي حامد أنَّه قال: لا خلافَ في وجوب التأويل عند تعيُّن شبهةٍ لا ترتفعُ إلَّا به.

وأنت تعلمُ أنَّ طريقة كثيرٍ من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الإمساك عن التأويل مطلقاً[5] مع نفي التشبيه والتجسيم، منهم الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد، والإمام الشافعيّ، ومحمد بن الحسن، وسعد بن معاذ المروزيُّ،

---

(١) سلف ٢/ ٧٩، وفيه: صرعى لنسر وكاسر. بدل: مرعى لنسر وطائر.

(٢) سلف ٤/ ٣٨.

(٣) المسايرة مع شرحه المسامرة لابن أبي شريف المقدسي ص٥٨ ـ ٦١.

(٤) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البُرْنُسي الفاسي، أبو العباس، فقيه محدث صوفي. له تصانيف يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوف، من تصانيفه: «شرح مختصر خليل» في فقه المالكية، و«النصيحة الكافية لمن خصه الله العافية» وله عدة شروح للحكم العطائية. ت (٨٩٩هـ). الضوء اللامع ١/ ٢٢٢، والأعلام ١/ ٩١.

(٥) لفظة: مطلقاً. ليست في الأصل.

وعبد الله بن المبارك، وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوريّ، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسماعيل البخاريُّ، والترمذيُّ، وأبو داود السجستانيُّ. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد[١] في كتاب «الاعتقاد» عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة أنَّه قال: لا ينبغي لأحدٍ أنْ ينطقَ في الله تعالى بشيءٍ من ذاته، ولكن يصفُه بما وصفَ سبحانه به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً تباركَ الله تعالى ربُّ العالمين.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعيّ» عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعتُ الشافعيَّ يقول: لله تعالى أسماء وصفات لا يَسعُ أحداً ردُّها، ومن خالفَ بعد ثبوتِ الحجَّة عليه كفر، وأمَّا قبل قيام الحجة فإنَّه يعذر بالجهل؛ لأنَّ علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبتُ هذه الصفات، وننفي عنها التشبيه، كما نفى سبحانه عن نفسه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٢] [الشورى: ١١].

ذكر الحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» أنَّه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة ﷺ[٣].

وكلام إمام الحرمين في «الإرشاد»[٤] يميلُ إلى طريقة التأويل، وكلامُه في «الرسالة النظامية» مصرِّح باختياره طريقة التفويض، حيثُ قال فيها: والذي نرتضيه رأياً ونَدينُ به عقداً اتِّباعُ سلف الأمَّة، فالأولَى الاتِّباع وتركُ الابتداع، والدليلُ السمعيُّ القاطعُ في ذلك إجماع الصحابة ﷺ، فإنَّهم درجوا على ترك التعرُّضِ لمعاني المتشابهات، مع أنَّهم كانوا لا يألونَ جهداً في ضبط قواعد الملَّة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويلُ هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لأوشكَ أنْ يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة.

---

(١) هو قاضي نيسابور، أبو العلاء الأُستوائي، (ت ٤٣١ أو ٤٣٢هـ). الجواهر المضية ٢/ ٢٦٥-٢٦٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٢) لم أقف عليه في مطبوع مناقب الشافعي لابن أبي حاتم. وأورده نقلاً عنه ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٤٠٧.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٤) انظر الإرشاد ص١٤٦ وما بعدها.

وقد اختاره أيضاً الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنَّفه في اختلاف المصلِّين ومقالات الإسلاميين[١]، وفي كتابه «الإبانة في أصول الديانة»[٢] وهو آخر مصنفاته فيما قيل.

وقال البيضاويُّ في «الطوالع»: والأولى اتِّباع السلف في الإيمان بهذه الأشياء ـ يعني المتشابهات ـ وردُّ العلم إلى الله تعالى بعد نفي ما يقتضي التشبيهَ والتجسيم عنه تعالى. انتهى. وعلى ذلك جرى محقِّقو الصوفيَّة، فقد نُقِل عن جمع منهم أنَّهم قالوا: إنَّ الناسَ ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلَّا من ذهولهم عن اعتقاد أنَّ حقيقتَه تعالى مخالفةٌ لسائر الحقائق، وإذا كانت مخالفةً، فلا يصحُّ في آيات الصفات قطُّ تشبيهٌ، إذ التشبيهُ لا يكون إلَّا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه، وذلك محال.

وعن الشعرانيّ أنَّ من احتاج إلى التأويل، فقد جهلَ أوَّلاً وآخراً؛ أمَّا أوَّلاً فبتعقُّله صفة التشبيه في جانب الحقِّ، وذلك محال، وأمَّا آخراً فلتأويله ما أنزلَ الله تعالى على وجهٍ لعلَّه لا يكونُ مراد الحقِّ سبحانه.

وفي «الدرر المنثورة» له: أنَّ المؤوِّلَ انتقل عن شرح الاستواء الجثمانيّ على العرش المكانيّ بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانيّ الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقالٌ عن التشبيه بمحدَثٍ ما إلى التشبيه بمحدثٍ آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغَ الشرع فيه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ألا ترى أنَّه استشهدَ في التنزيه العقليّ في الاستواء بقول الشاعر:

قد استوى . . . .

البيت.

وأين استواءُ بشرٍ على العراق من استواء الحقِّ سبحانه وتعالى على العرش، فالصواب أنْ يلزمَ العبدُ الأدبَ مع مولاه، ويَكِلَ معنى كلامه إليه عزَّ وجلَّ.

ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في «تنبيه العقول» عن الشيخ الأكبرِ قُدِّسَ سرُّه أنَّه قال في «الفتوحات» أثناءَ كلامٍ طويلٍ عجبَ فيه من الأشاعرة والمجسِّمة: الاستواءُ

(١) مقالات الإسلاميين ص٢٩٠-٢٩٧.
(٢) ص٣١-٣٤.

حقيقةٌ معقولةٌ معنويَّةٌ تنسب إلى كلِّ ذاتٍ بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلُّف في صرف الاستواء عن ظاهره[١].

والفقير قد رأى في «الفتوحات» ضمنَ كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها ما نصُّه: ما ضلَّ من ضلَّ من المشبِّهة إلَّا بالتَّأويل وحملِ ما وردت به الآياتُ والأخبار على ما يسبقُ منها إلى الفهم، من غير نظرٍ فيما يجبُ لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامةَ وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدولٍ منهم فيها إلى شيء البتة، ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله ﷺ، ويقولون: لا ندري، كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٢] [الشورى:١١]. ثم ذكر بعدُ في الكلام على قوله ﷺ الذي رواه مسلم[٣]: «إنَّ قلوب بني آدم كلَّها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحدٍ يصرِّفُه كيف شاء» التخييرَ بين التفويض، لكن بشرط نفي الجارحة ولا بدّ، وتبيين ما في ذلك اللفظِ من وجوه التنزيه، وذكر أنَّ هذا واجبٌ على العالم عند تعيُّنه في الردِّ على بدعيٍّ مجسمٍ مشبِّه[٤].

وقال أيضاً فيما رواه عنه تلميذُه المحقِّق إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»: ولا يجوزُ للعبد أنْ يتأوَّل ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابقُ دليله العقليّ، كأخبار النزول وغيره؛ لأنَّه لو خرج الخطاب عمَّا وُضِع له لما كان به فائدة، وقد علمنا أنَّه عليه الصلاة والسلام أُرسل ليبيِّن للناس ما أُنزل إليهم، ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسَعه علمه وكشفه لم يقل لنا: إنَّه تنزُّل رحمتِه تعالى، ومن قال: تنزل رحمته، فقد حملَ الخطاب على الأدلَّة العقلية، والحقُّ ذاته مجهولةٌ، فلا يصحُّ الحكم عليه بوصفٍ مقيد معين، والعربُ تفهم نسبة النزول مطلقاً، فلا تقيِّده بحكمٍ دون حكم، وحيث تقرَّر عندها أنَّه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء يحصلُ لها المعنى مطلقاً منزَّهاً، وربَّما يقال لك: هذا يحيلُه العقل، فقل: الشأن

---

(١) الفتوحات ١/ ٤٤.

(٢) الفتوحات المكية ١/ ٩٥.

(٣) برقم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) الفتوحات ١/ ٩٦.

هذا إذا صحَّ أن يكونَ الحقُّ من مدركات العقول، فإنَّه حينئذٍ تمضي عليه سبحانه وتعالى أحكامها. انتهى.

وقال تلميذُه الشيخُ صدر الدين القونويّ في «مفتاح الغيب» بعد بسط كلام في قاعدةٍ جليلة الشأن، حاصلُها أنَّ التغايرَ بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة الأوصاف إليها ما نصُّه: وهذه قاعدةٌ من عرفها أو كُشِفَ له عن سرِّها عرف سرَّ الآيات والأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة، واطَّلع على المرادِ منها، فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه، وعاينَ الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه. انتهى.

وخلاصةُ الكلام في هذا المقام أنَّه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة ألفاظٌ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليقُ بالله تعالى الجليل العظيم، فتشبَّث المجسِّمةُ والمشبِّهة بما تُوهمه فضلُّوا وأضلُّوا، ونكَبوا عن سواء السبيل وعدَلوا، وذهب جمعٌ إلى أنَّهم هالكون وبربِّهم كافرون، وذهب آخرون إلى أنَّهم مبتدعون، وفصَّل بعضٌ فقال: هم كفرةٌ إن قالوا: هو سبحانه وتعالى جسمٌ كسائر الأجسام، ومبتدعةٌ إن قالوا: جسمٌ لا كالأجسام.

وعصم الله تعالى أهلَ الحقِّ ممَّا ذهبوا إليه وعوَّلوا في عقائدهم عليه، فأثبتت طائفةٌ منهم ما وردَ كما ورد مع كمال التنزيه المبرَّأ عن التجسيم والتشبيه، فحقيقةُ الاستواء مثلاً المنسوب إليه تعالى شأنه لا يلزمُها ما يلزم في الشاهد، فهو جلَّ وعلا مستوٍ على العرش، مع غناه سبحانه وتعالى عنه، وحمله بقدرتِه للعرش وحملَتِه، وعدم مماسَّته له أو انفصالٍ مَسَافيٍّ بينه تعالى وبينه، ومتى صحَّ للمتكلِّمين أن يقولوا: إنَّه تعالى ليس عين العالم ولا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه، مع أنَّ البداهة تكادُ تقضي ببطلان ذلك بين شيء وشيء، صحَّ لهؤلاء الطائفة أنْ يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة، فالله سبحانه وصفاته وراءَ طور العقل، فلا يقبل حكمه إلَّا فيما كان في طور الفكر، فإنَّ القوة المفكِّرة شأنُها التصرُّف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية، ومن ترتيبها على القانون يحصلُ للعقل علمٌ آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبةٌ، وحيثُ لا مناسبة بين ذات الحقِّ جلَّ وعلا وبين شيءٍ لا يُستنتج من المقدِّمات التي يرتِّبها العقلُ

معرفةُ الحقيقة، فأكفُّ الكيف مشلولةٌ، وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولةٌ، وأقدامُ السعي إلى التشبيه مكبَّلة، وأعينُ الأبصار والبصائر عن الإدراك والإحاطة مسملة:

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيدٌ لا تبيد[١]

وقد أخرج اللالكائيُّ في كتاب «السنة» من طريق الحسن عن أمِّه عن أمِّ سلمة أنها قالت: الاستواءُ غير مجهول، والكيفُ غيرُ معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر[٢].

ومن طريق ربيعة بن [أبي] عبد الرحمن أنَّه سُئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: الاستواءُ غير مجهول، والكيف غيرُ معقول، وعلى الله تعالى إرساله، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم[٣].

ومتى قالوا بنفي اللوازم بالكليَّة اندفعَ عنهم ما تقدَّم من الاعتراضات، وحُفِظوا عن سائر الآفات، وهذه الطائفة ـ قيل ـ هم السلف الصالح.

وقيل: إنَّ السلف بعد نَفْي ما يتوهَّم من التشبيه يقولون: لا ندري ما معنى ذلك، والله تعالى أعلم بمراده.

واعترض بأنَّ الآيات والأخبار المشتملة على نَحْوِ ذلك كثيرةٌ جدًّا، ويَبعدُ غاية البعد أنْ يخاطب الله تعالى ورسولُه ﷺ العبادَ فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يُدرى معناه، وأيضاً قد ورد في الأخبار ما يدلُّ على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك؛ فقد أخرج أبو نُعيم عن الطبرانيّ قال: حدثنا عياش بن تميم، حدثنا يحيى بن أيوب المقابري، حدثنا سلم بن سالم، حدثنا خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى

(١) سلف ١/ ١٣٠.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٦٦٣). وقال ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٣٦٥: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً. ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٦٥) وما بين حاصرتين منه. وقال ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٣٦٥: ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك.

يضحكُ من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم». فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أَوَ يضحك ربُّنا؟ قال: «نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك». قلت[1]: فلا يُعْدِمنا خيراً إذا ضحك[2].

فإنَّها ﵂ لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنًى لم تقل ما قالت.

وقد صحَّ عن بعض السلف أنَّهم فسَّروا؛ ففي «صحيح البخاري» قال مجاهد: استوى على العرش: علا على العرش. وقال أبو العالية: استوى على العرش: ارتفع[3].

وقيل: إنَّ السلف قسمان؛ قسمٌ منهم بعد أنْ نفوا التشبيه عيَّنوا المعنى الظاهرَ المعرَّى عن اللوازم، وقسمٌ رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنًى آخر لا يستحيلُ عليه تعالى، كما فعل بعضُ الخلف، فراعوا الأدب، واحتاطوا في صفات الربِّ، فقالوا: لا ندري ما معنى ذلك، أي: المعنى المراد له عزَّ وجلَّ، والله تعالى أعلم بمراده.

وذهبت طائفةٌ من المنزِّهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنَّه ليس المرادُ الظواهر مع نفي اللوازم، بل المراد معنًى معيَّن، هو كذا، وكثيراً ما يكون ذلك معنًى مجازيًّا، وقد يكون معنًى حقيقيًّا للفظ، وهؤلاء جماعةٌ من الخلف، وقد يتَّفق لهم تفويضُ المراد إليه جل وعلا أيضاً، وذلك إذا تعدَّدت المعاني المجازيَّة أو الحقيقية التي لا يتوهَّم منها محذورٌ، ولم يقم عندهم قرينةٌ ترجِّحُ واحداً منها، فيقولون: يحتملُ اللفظ كذا وكذا، والله تعالى أعلمُ بمراده من ذلك.

ومذهب الصوفية ـ على ما ذكره الشيخ إبراهيم الكوراني وغيره ـ إجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم، والتنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، كمذهب السلف الأول، وقولهم بالتجلِّي في المظاهر على هذا النحو.

---

(١) بعدها في الأصل: لا.

(٢) المعجم الأوسط (٤٨٨٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٤: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه خارجة بن مصعب وهو متروك.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قبل الحديث (٧٤١٨). وفيه: استوى إلى السماء: ارتفع.

وكلامُ الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في هذا المقام مضطربٌ، كما يشهد بذلك ما سمعتَ نقله عنه أولاً، مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من «الفتوحات»، فإنَّه قال في عدِّ الطوائف المنزِّهة: وطائفةٌ من المنزِّهة أيضاً، وهي العاليةُ، وهم [من] أصحابنا، فرَّغوا قلوبَهم من الفكر والنظر وأخلوها، وقالوا: حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحقِّ جلَّ جلاله بحيثُ لا نقدر أنْ نصلَ إلى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر، فأشبهوا في هذا العقدِ المحدِّثين السالمةَ عقائدهم، حيث لم ينظروا ولم يؤوِّلوا، بل قالوا: ما فهمنا. فقال أصحابنا بقولهم، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أنْ نسلكَ طريقةً أخرى في فهم هذه الكلمات، وذلك بأن نفرِّغ قلوبَنا من النظر الفكريّ، ونجلسَ مع الحقِّ تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيُّؤ لقبول ما يردُ منه تعالى، حتى يكون الحقُّ سبحانه وتعالى متولِّي تعليمنا بالكشف والتحقق لمَّا سمعوه تعالى يقول: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢][١]، و﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] و﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] و﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] فعندما توجَّهت قلوبُهم وهممهم إلى الله عزَّ وجل، ولجأت إليه سبحانه وتعالى، وألقت عنها ما استمسكَ به الغيرُ من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول، كانت عقولُهم سليمةً، وقلوبُهم مطهَّرةً فارغةً، فعندما كان منهم هذا الاستعداد تجلَّى لهم الحقُّ عياناً[٢] معلِّماً، فأطلعتهم تلك المشاهدةُ على معاني تلك الكلمات دفعةً واحدةً، فعرفوا المعنى التنزيهيّ الذي سيقت له، ويختلفُ ذلك بحسب اختلاف مقامات إيرادها، وهذا حالُ طائفةٍ منا، وحالُ طائفةٍ أخرى منَّا أيضاً ليس لهم هذا التجلي، لكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتاب، وهم معصومون فيما يُلْقَى إليهم بعلاماتٍ عندهم لا يعرفها سواهم، فيخبِرون بما خُوطبوا به، وبما ألهموا وما ألقي إليهم أو كُتب[٣]. اهـ المراد منه.

---

(١) قال ابن جزي في التسهيل ص٩٧: وقيل: معناه الوعد بأنَّ من اتقى علَّمه الله وألهمه، وهذا المعنى صحيح. ولكن لفظ الآية لا يعطيه؛ لأنَّه لو كان كذلك لجزم «يعلمكم» في جواب «اتقوا».

(٢) لفظة: عياناً، ليست في الفتوحات.

(٣) الفتوحات ١/ ٨٩ ـ ٩٠. وما سلف بين حاصرتين منه.

ولعلَّ من يقول بإجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم، كمذهب السلف الأول من الصوفيَّة = طائفةٌ لم يحصل لهم ما حصلَ لهاتين الطائفتين، والفضلُ بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء.

هذا، بقي هل يسمَّى ما عليه السلفُ تأويلاً أم لا؟

المشهور عدمُ تسمية ما عليه المفوِّضة منهم تأويلاً، وسمَّاه بعضهم تأويلاً، كالذي عليه الخلف.

قال اللقانيّ: أجمع الخلف ـ ويعبر عنهم بالمؤولة ـ والسلف ـ ويعبر عنهم بالمفوِّضة ـ على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دلَّ عليه الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان[1] بأنه من عند الله تعالى، جاء به رسوله ﷺ، وإنما اختلفوا في تعيين محملٍ له معنًى صحيح، وعدم تعيينه بناءً على أنَّ الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران:٧] أو على قوله سبحانه: (إِلَّا ٱللَّهُ) ويقال لتأويل السلف إجماليّ، ولتأويل الخلف تفصيليّ. انتهى ملخَّصاً[2].

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول: ما عليه المفوِّضةُ تأويلٌ واحدٌ، وما عليه المؤولة تأويلات[3]، ولعله راجعٌ إلى ما سمعت.

وأمَّا ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم، فقد قيل: إنَّ فيه تأويلاً أيضاً؛ لما فيه من نفي اللوازم، وظاهرُ الألفاظ أنفسها تقتضيها، ففيه إخراجُ اللفظ عما يقتضيه الظاهر، وإخراجُ اللفظ عن ذلك لدليلٍ ولو مرجوحاً تأويل، ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنَّهم قائلون بها في الجملة.

وقيل: لا تأويلَ فيه؛ لأنَّهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبتُه إليه عزَّ شأنه، وهو من هذه الحيثيَّة لا يقتضي اللوازم، فليس هناك إخراجُ اللفظ عما يقتضيه الظاهر، ألا ترى أنَّ أهل السنَّة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة، مع نفي

---

(١) بعدها في (م): به.

(٢) إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد ص١٣٢.

(٣) في (م): تأويلان.

لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما، مع أنَّه لم يقل أحدٌ منهم: إنَّ ذلك من التأويل في شيء.

وقال بعضُ الفضلاء: كلُّ من فسَّر فقد أوَّل، وكلُّ من لم يفسِّر لم يؤوِّل؛ لأن التأويل هو التفسير، فمن عدا المفوضة مؤوِّلة، وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] بناءً على أنَّ الوقف على «إلَّا الله».

ولا يخفى أنَّ القول بأنَّ القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤوِّلة الغيرِ الداخلين في الراسخين في العلم بناءً على الوقف المذكور = لا يتسنَّى مع القول بأنَّهم من السلف الذين هم هم. وقد يقال بأنَّهم داخلون في الراسخين، والتأويلُ بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمُّل.

وقد تقدَّم الكلامُ في المراد بالمتشابهات، وذكرنا ما يُفهم منه الاختلاف في معنى التأويل، وأنا أميلُ إلى التأويل، وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسبُ إلى الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١]، وقوله عزَّ وجل: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس:٣٠] كما في بعض القراءات[١]، وكذا قوله ﷺ إن صحَّ: «الحجرُ الأسود يمين الله في أرضه، فمن قبَّله أو صافحَه فكأنما صافحَ الله تعالى وقبَّل يمينه»[٢]، فأجعلُ الكلام فيه خارجاً مخرجَ التشبيه؛ لظهور القرينة، ولا أقول: الحجرُ الأسود من صفاته تعالى، كما قال السلف في اليمين، وأرى من يقول بالظواهر ونفي اللوازم في الجميع بينَه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محقِّقو الصوفية مثل ما بين سوادِ العين وبياضها، وأميلُ أيضاً إلى القول بتقبيب العرش؛ لصحَّة الحديث في ذلك، والأقرب إلى الدليل العقلي القولُ بكرويته، ومن قال بذلك أجابَ عن الأخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن.

وقال الشيخ الأكبر محيي الدين قدِّس سرُّه في الباب الحادي والسبعين

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢١، والبحر المحيط ٧/ ٣٣٢، على أن الألف منقلبة عن ياء المتكلم.

(٢) سلف ٩/ ٤٦٨.

والثلاث مئة من «الفتوحات»[1]: إنَّه ذو أركان أربعة، ووجوهٍ أربعة هي قوائمه الأصلية، وبين كلِّ قائمتين قوائم وعددها معلومٌ عندنا، ولا أبيِّنها. إلى آخر ما قال. ويفهم كلامه أنَّ قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرَّح بأنَّه أحدُ حملته وأنه أنزل عند أفضل القوائم، وهي خزانة الرحمة، وذكر أنَّ العمى محيطٌ به، وأنَّ صورةَ العالم بجملته صورةُ دائرةٍ فلكيَّة، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستندٌ نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، ومنه ما لا يجوز لنا أنْ نقول بظاهره.

والظاهرُ أنَّ العرشَ واحد، وقال من قال من الصوفيَّة بتعدُّده.

ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانيَّة ممَّا يزيد قوة الرجاء به جلَّ وعلا، وسبحانَ من وسعت رحمته كلَّ شيء.

وجعلُ فاعل الاستواء «ما» في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، و«له» متعلِّقٌ به على ما يقتضيه ما روي عن ابن عباس من أنَّ الوقفَ على «العرش»، ويكون المعنى: استقام له تعالى كلُّ ذلك، وهو على مراده تعالى بتسويته عزَّ وجلَّ إيَّاه، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٩]، أو استوى كلُّ شيءٍ بالنسبة إليه تعالى، فلا شيء أقربُ إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه: «لا تفضِّلوني على ابن متَّى»[2] = ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتفت إليه أصلاً[3]، والروايةُ عن ابن عباس غيرُ صحيحة، ولعلَّ الذي دعا القائلَ به إليه الفرارُ من نسبة الاستواء إليه جلَّ جلاله، ويا ليتَ شعري ماذا يصنعُ بقوله تعالى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ)[4] وهو بظاهره الذي يظنُّ مخالفته لما يقتضيه عقله مثل: «الرحمن على العرش استوى»، بل «له» خبرٌ مقدَّم، و«ما في السماوات» مبتدأ مؤخَّر، أي: له عزَّ وجلَّ وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالاً من حيث الملك والتصرُّف والإحياء

(١) ٣/ ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢) سلف عند تفسير الآية ٥٠ من سورة الأنعام.

(٣) قوله: مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلاً. جوابُ قوله في أول الكلام: وجعل فاعل الاستواء ما في... .

(٤) هذا سبق قلم، ولعل المصنف يريد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

والإماتة والإيجاد والإعدام جميعُ ما في السماوات والأرض، سواءٌ كان ذلك بالجزئيَّة منهما، أو بالحلول فيهما.

﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة في الجوِّ دائماً، كالهواء والسحاب وخلقٍ لا نعلمهم، هو سبحانه يعلمهم، أو أكثريًّا كالطير الذي نراه.

﴿وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾ أي: ما تحت الأرض السابعة، على ما روي عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب. وأخرج عن السديِّ أنّه الصخرةُ التي تَحْتَ الأرض السابعة، وهي صخرةٌ خضراء[(١)].

وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِل: ما تحت الأرض؟ قال: «الماء» قيل: فما تحت الماء؟ قال: «ظلمة» قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: «الهواء» قيل: فما تحت الهواء؟ قال: «الثرى» قال: فما تحت الثرى؟ قال: «انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق»[(٢)]. وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل[(٣)].

وقال غير واحدٍ: الثرى: التراب النديُّ، أو الذي إذا بُلَّ لم يصر طيناً، كالثرياء ممدودةً، ويقال في تثنيته: ثَرَيَان وثَرَوَان، وفي جمعه: أَثْراء؛ ويقال: ثَرِيَت الأرضُ، كرَضِيَ، تثرى ثَرى، فهي ثَرِيَّةٌ، كغنيَّة، وثَرْيَاء: إذا نَدِيت ولانت بعد الجدوبة واليُبْس، وأثرَت: كثُر ثراؤها[(٤)]، وثَرَّى التربةَ تثريَةً: بلَّها، والمكانَ: رشَّه، وفلاناً[(٥)]: ألزمَ يده الثرى.

وفُسِّر بمطلق التراب، أي: وله تعالى ما ورَّاه[(٦)] التراب، وذكره مع دخوله تحت ما في الأرض؛ لزيادة التقرير. وإذا كان ما في الأرض ما هو عليها، فالأمر ظاهر، وما تقدَّم من الإشارة إلى أنَّ المرادَ: له تعالى كلُّ ذلك ملكاً وتصرُّفاً = هو الظاهر.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩، وأورده ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٧٤ مطولاً.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٩٠.
(٤) في الأصل: كثر ترابها، وفي القاموس واللسان (ثرى): كَثر ثراها.
(٥) في القاموس (ثرى): فلانٌ.
(٦) في (م): واراه. وفي مطبوع أبي السعود ٦/ ٥ ـ والكلام منه ـ: وراء.

وقيل: المعنى: له علمُ ذلك، أي: إنَّ علمه تعالى محيطٌ بجميع ذلك، والأوَّلُ هو الظاهر، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾ إلخ بيانٌ لإحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء، إثرَ بيان شمولِ قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطابُ ـ على ما قاله في «البحر»[1] ـ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمته عليه الصلاة والسلام. وجوِّزَ أنْ يكون عامًّا، أي: وإن ترفع صوتك أيُّها الانسان بالقول ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ أي: ما أسررتَه إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿وَأَخْفَى ۝٧﴾ أي: وشيئاً أخفى منه، وهو ما أخطرتَه ببالك من غير أن تتفوَّه به أصلاً، ورُوي ذلك عن الحسن وعكرمة.

أو: ما أسررته في نفسك وما سَتُسِرُّه فيها، وروي ذلك عن سعيد بن جبير.

وروي عن السيدين الباقر والصادق: السرُّ: ما أخفيتَه في نفسك، والأخفى: ما خطر ببالك ثمَّ أُنسيته.

وقيل: «أخفى» فعلٌ ماض، عطف على «يعلم» يعني أنَّه تعالى يعلمُ أسرار العباد، وأخفى ما يعلمُه سبحانه عنهم، وهو كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ورَوى ذلك أبو الشيخ في «العظمة»[2] عن زيد بن أسلم، وهو خلافُ الظاهر جدًّا[3]، فالمعوَّل عليه أنَّه أفعل تفضيل. والتنكيرُ للمبالغة في الخفاء.

والمتبادرُ من القول ما يشملُ ذكر الله تعالى وغيره، وإليه ذهب بعضهم. وخصَّه جماعةٌ بذكره سبحانه ودعائه على أنَّ التعريف للعهد؛ لأنَّ استواءَ الجهر والسرِّ عنده سبحانه المدلولَ عليه في الكلام يقتضي أنَّ الجهرَ المذكور في خطابه عزَّ وجلَّ.

وعلى القولين قولُه تعالى: «فإنَّه» إلخ قائمٌ مقام جواب الشرط، وليس الجواب في الحقيقة؛ لأنَّ علمه تعالى السرَّ وأخفى ثابتٌ قبل الجهر بالقول وبعدَه وبدونه.

---

(١) ٦/ ٢٢٦.

(٢) برقم (١٧٠).

(٣) وقال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣٠: وليس بذاك. وكذا ضعفه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٧.

والأصل عند البعض: وإن تجهر بالقول فاعلم أنَّ الله تعالى يعلمُه، فإنَّه يعلمُ السرَّ وأخفى فضلاً عنه.

وعند الجماعة: وإن تجهر، فاعلم أنَّ الله سبحانه غنيٌّ عن جهرك، فإنه.. إلخ.

وهذا ـ على ما قيل ـ إرشادٌ للعباد إلى التحرِّي والاحتياط حين الجهر، فإنَّ من علم أنَّ الله تعالى يعلمُ جهره لم يجهر بسوء. وخصَّ الجهر بذلك؛ لأنَّ أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به.

وقيل: إرشادٌ للعباد إلى أنَّ الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لإسماعه سبحانه، بل لغرضٍ آخر من تصوير النفس بالذكر، وتثبيته فيها، ومنعها من الاشتغالِ بغيره، وقطع الوسوسة، وغير ذلك.

وقيل: نهيٌ عن الجهر بالذكر والدعاء، كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وأنت تعلم أنَّ القولَ بأنَّ الجهر بالذكر والدعاء منهيٌّ لا ينبغي أنْ يكون على إطلاقه، والذي نصَّ عليه الإمام النوويُّ في «فتاويه»[١] أنَّ الجهر بالذكر ـ حيثُ لا محذورَ شرعيًّا ـ مشروعٌ مندوبٌ إليه، بل هو أفضلُ من الإخفاء في مذهب الإمام الشافعيّ، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، وإحدى الروايتين عن الإمام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[٢]، وهو قولٌ لقاضيخان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة، وقوله في باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر، فالظاهر أنه لمن يمشي مع الجنازة، كما هو مذهب الشافعية، لا مطلقاً، كما تفهمه عبارة «البحر الرائق» وغيره، وهو قول الإمامين في تكبير عيد الفطر كالأضحى، ورواية عن الإمام أبي حنيفة نفسه ﷺ، بل في «مسنده» ما ظاهره استحبابُ الجهر بالذكر مطلقاً، نعم قال ابن نجيم في «البحر» نقلاً عن المحقِّق ابن الهمام في «فتح القدير»[٣] ما نصُّه: قال أبو حنيفة: رفعُ الصوت بالذكر بدعةٌ مخالفةٌ للأمر من قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ الآية [الأعراف: ٢٠٥] فيُقتصرُ على مورد الشرع،

---

(١) ص٢٦٢.
(٢) ٢/ ٣٢٥-٣٢٦.
(٣) ١/ ٤٢٤.

وقد ورد به في الأضحى، وهو قوله سبحانه: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣]. وأجاب السيوطيُّ في «نتيجة الذكر»[١] عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه:

الأول: أنَّها مكِّيَّة، ولمَّا هاجر ﷺ سقط ذلك.

الثاني: أنَّ جماعةً من المفسرين، منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير[٢] حملوا الآية على الذكر حالَ قراءة القرآن، وأنه أمرٌ له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفةِ تعظيماً للقرآن أنْ تُرفع عنده الأصوات، ويقوِّيه اتِّصالها بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ [الأعراف:٢٠٤] الآية.

والثالث: ما ذكره بعض الصوفية أنَّ الأمر في الآية خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ الكاملِ المكمَّل، وأمَّا غيره عليه الصلاة والسلام ممَّن هو محلُّ الوساوس فمأمورٌ بالجهر؛ لأنَّه أشد تأثيراً في دفعها. وفيه ما فيه.

واختار بعض المحققين أنَّ المراد: دون الجهر البالغ أو الزائد على قدرِ الحاجة، فيكون الجهرُ المعتدل والجهرُ بقدر الحاجة داخلاً في المأمور به، فقد صحَّ ما يزيدُ على عشرين حديثاً في أنَّه ﷺ كثيراً ما كان يجهرُ بالذكر، وصحَّ عن أبي الزبير أنَّه سمعَ عبد الله بن الزبير يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم من صلاته يقول بصوته الأعلى: «لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير، لا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله، ولا نعبدُ إلَّا إيَّاه، له النعمةُ وله الفضل، وله الثناءُ الحسن، لا إله إلَّا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[٣]. وهو محمولٌ على اقتضاء حاجةِ التعليم ونحوه لذلك.

وما في «الصحيحين» من حديث أبي موسى الأشعريّ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ، وكنَّا إذا أشرفنا على وادٍ هلَّلنا وكبَّرنا، ارتفعت أصواتنا، فقال النبيُّ ﷺ: «يا أيُّها الناس، اِرْبَعوا على أنفسكم، فإنَّكم لا تدعونَ أصمَّ ولا غائباً، إنَّه معكم، إنَّه سميعٌ

---

(١) ٢/ ٢٩ ـ ٣٠ ضمن مجموع الفتاوي.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٦٦٧. واستبعد قولهما ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥٣٩.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في مسنده ١/ ٩٩ (ترتيب السندي).
وأخرجه أحمد (١٦١٠٥)، ومسلم (٥٩٤) بنحوه.

قريب»[١] محمولٌ على أنَّ النهيَ المستفاد التزاماً من أمر «اربَعوا» الذي بمعنى: ارفقوا ولا تُجهدوا أنفسكم = مرادٌ به النهي عن المبالغة في رفع الصوت.

وبتقسيم الجهر واختلافِ أقسامه في الحكم يجمعُ بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة، وما ذُكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنَّه رأى قوماً يهلِّلونَ برفع الصوتِ في المسجد، فقال: ما أراكم إلَّا مبتدعين، حتى أخرجهم من المسجد = لا يصحُّ عند الحفاظ من الأئمة المحدِّثين[٢]، وعلى فرض صحته هو معارَضٌ بما يدلُّ على ثبوت الجهر منه ﷺ ممَّا[٣] رواه غيرُ واحدٍ من الحفَّاظ، أو محمولٌ على الجهر البالغ.

وخبر: «خير الذكر الخفي، وخير الرزق ـ أو العيش ـ ما يكفي»[٤] صحيح، وعزاه الإمام السيوطيُّ[٥] إلى الإمام أحمد وابن حبان والبيهقيّ عن سعد بن أبي وقاص[٦]، وعزاه أبو الفتح[٧] في «سلاح المؤمن» إلى أبي عوانة في «مسنده» الصحيح أيضاً، وهو محمولٌ على من كان في موضعٍ يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوهما.

وقد صحَّ أيضاً أنَّه عليه الصلاة والسلام جهرَ بالدعاء وبالمواعظ، لكن قال غيرُ واحدٍ من الأجلَّة: إنَّ إخفاءَ الدعاء أفضل.

وحَدُّ الجهر ـ على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في «المنهج القويم»[٨] ـ أن يكون بحيث يسمعُ غيره، والإسرار بحيث يسمع نفسه. وعند الحنفية ـ في رواية ـ: أدنى الجهر إسماع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف، وهو قول الكرخيّ. وفي

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٩٢)، وصحيح مسلم (٢٧٠٤)، وسلف ٩/ ١٤٩.
(٢) وممن ضعفه ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الكبرى ١/ ١٧٧، والمناوي في فيض القدير ١/ ٤٥٧.
(٣) في الأصل: ما.
(٤) سلف ٩/ ٥٦٦.
(٥) في الجامع الصغير ١/ ٥٤٤.
(٦) مسند أحمد (١٤٧٧)، وصحيح ابن حبان (٨٠٩)، وشعب الإيمان للبيهقي (٥٥٤).
(٧) هو محمد بن محمد بن علي بن همام المصري، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٢، وكشف الظنون ٢/ ٩٩٤ ـ ٩٩٥.
(٨) ص١٥٣.

كتاب الإمام محمد إشارةٌ إليه، والأصح كما في «المحيط» قولُ الشيخين الهندوانيّ والفضليّ ـ وهو الذي عليه الأكثر ـ: إنَّ أدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافتة إسماعُ نفسه. ومن هنا قال في «فتح القدير»(١): إنَّ تصحيح الحروف بلا صوتٍ إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف، إذ الحروف كيفيَّةٌ تعرض للصوت، فإذا انتفى الصوتُ المعروض انتفى الحرف العارض، وحيثُ لا حرف، فلا كلام بمعنى المتكلَّم به، فلا قراءةَ بمعنى التكلُّم الذي هو فعل اللسان، فلا مخافتة عند انتفاء الصوت، كما لا جهر. انتهى محرَّراً.

وقد ألَّفَ الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين؛ سمَّى أولاهما: «نشر الزهر في الذكر بالجهر»، وثانيتهما بـ: «إتحاف المنيب الأوَّاه بفضل الجهر بذكر الله» وردَّ فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفيَّة من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركاني، حيثُ أطلقَ القول بكون الجهر بالذكر بدعةً محرَّمة، وألَّف في ذلك رسالة، ولعلَّه يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ زيادةُ بسطٍ لتحقيق هذه المسألة، والله تعالى الموفق.

وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة استئنافٌ مسوقٌ لبيان أنَّ ما ذُكِر من صفات الكمال موصوفُها ذلك المعبودُ الحقّ، أي: ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة اللهُ عزَّ وجلَّ.

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيقٌ للحقِّ، وتصريحٌ بما تضمَّنه ما قبله من اختصاص الألوهيَّة به سبحانه، فإنَّ ما أسند إليه عزَّ شأنُه من خَلق جميع الموجودات، والعلوّ اللائق بشأنه على جميع المخلوقات، والرحمانيَّة والمالكيَّة للعُلويَّات والسفليَّات، والعلمِ الشامل = ممَّا يقتضيه اقتضاءً بيِّناً.

وقوله تبارك اسمه: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾ بيانٌ لكون ما ذكر من الخالقيَّة وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدُّدٍ في ذاته تعالى، وجاء الاسم بمعنى الصفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] و«الحسنى» تأنيث الأحسن، وصفةُ المؤنثة المفردة تجري على جمع التكسير، وحَسَّن ذلك

---

(١) ١/ ٢٣٣.

كونها وقعت فاصلة. وقيل: تضمُّنها الإشارة إلى عدم التعدُّد حقيقة بناءً على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتِّحادها معها. وفضلُ أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور.

وجوز أبو حيان(١) كون الاسم الجليل مبتدأ، وجملة «لا إله إلّا هو» خبره، وجملة «له الأسماء الحسنى» خبرٌ بعد خبر. وظاهرُ صنيعه يقتضي اختياره؛ لأنَّه المتبادر للذهن، ولا يخفى على المتأمِّل أوليَّة ما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩﴾ مسوقٌ لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساقُ الحديث، وبيان أنَّه أمرٌ مستمرٌّ فيما بين الأنبياء عليهم السلام، كابراً عن كابر، وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه:١٤] وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه:٩٨].

وقيل: مسوقٌ لتسليته ﷺ، كقوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه:٢] بناءً على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول، إلّا أنَّ الأوَّل تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام بردِّ ما قاله قومه، وهذا تسليةٌ له ﷺ بأنَّ إخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عَرَاهم من أممهم ما عَرَاهم، وكانت العاقبةُ لهم. وذِكْر مبدأ نبوَّة موسى عليه السلام نظيرُ(٢) ذكرِ إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: مسوقٌ لترغيب النبيِّ ﷺ في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمُّل أعباء النبوَّة، والصبرِ على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة، بعد ما خاطبه سبحانه بأنَّه كلَّفهُ التبليغَ الشاقَّ، بناءً على أنَّ معنى قوله تعالى: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرةً لمن يخشى»: إنَّا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعبَ التبليغ ومقاولةَ العتاةِ من أعداء الإسلام، ومقاتلتَهم، وغيرَ ذلك من أنواع المشاقِّ وتكاليف النبوة، وما أنزلنا عليك هذا المُتعِبَ الشاقَّ إلَّا ليكونَ تذكرةً، فالواو ـ كما قاله غير واحد ـ لعطفِ القصَّة على القصَّة، ولا نظرَ في ذلك إلى

(١) في البحر ٦/٢٢٧.
(٢) بعدها في (م): ما.

تناسبهما خبراً وطلباً، بل يشترط التناسب فيما سِيقتا له، مع أنَّ المعطوف ها هنا قد يؤوَّل بالخبر. ولا يخفى أنَّ ما تقدَّم جارٍ على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة وسببِ نزولها، ولا يأباه شيءٌ من ذلك.

والاستفهام تقريريّ، وقيل: «هل» بمعنى «قد». وقيل: الاستفهام إنكاريٌّ ومعناه النفي، أي: ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصَّة موسى عليه السلام، ونحنُ الآن مُخْبِروك بها، والمعوَّل عليه الأول.

والحديث :الخبر، ويصدق على القليل والكثير، ويُجمع على أحاديث على غير قياس. قال الفرَّاء: نرى أنَّ واحد الأحاديث: أحدوثة، ثم جعلوه جمعاً للحديث.

وقال الراغب: الحديث: كلُّ كلامٍ يبلغُ الإنسانَ من جهة السمع أو الوحي في يقظته أو منامه[١].

ويكون مصدراً بمعنى التكلُّم، وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة: «فقال» إلخ، وعلَّق به قوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾، ولم يجوِّز تعلُّقه به[٢] على تقدير كونه اسماً للكلام والخبر؛ لأنَّه حينئذ كالجوامد لا يعمل.

والأظهر أنَّه اسمٌ لما ذكر؛ لأنَّه هو المعروف، مع أنَّ وصف القصة بالإتيان أولى من وصف التحدُّث والتكلُّم به، وأمر التعلُّق سهلٌ، فإنَّ الظرفَ يكفي لتعلُّقه رائحةُ الفعل، ولذا نقل الشريفُ عن بعضهم أنَّ القصةَ والحديثَ والخبرَ والنبأَ يجوزُ إعمالها في الظروف خاصَّةً، وإن لم يرد بها المعنى المصدري؛ لتضمُّن معناها الحصول والكون. وجُوِّزَ أنْ يكون ظرفاً لمضمَرٍ مؤخَّر، أي: حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأنْ يكون مفعولاً لمضمرٍ متقدِّم، أي: فاذكر وقتَ رؤيته ناراً.

روي أنَّ موسى عليه السلام استأذنَ شعيباً عليه السلام في الخروج من مدين إلى مصر لزيارةِ أمِّه وأخيه، وقد طالت مدة جنايته بمصر، ورجا خفاءَ أمره، فأذنَ

---

(١) المفردات (حدث).

(٢) لفظة: به. ليست في (م).

له، وكان عليه السلام رجلاً غيوراً، فخرجَ بأهله، ولم يصحب رفقةً[1]؛ لئلَّا تُرى امرأته، وكانت على أتانٍ وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت، ومعه غنم له، وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافةً من ملوك الشام، فلمَّا وافى وادي طوى، وهو بالجانب الغربيِّ من الطور، ولد له ابنٌ في ليلةٍ مظلمةٍ شاتيةٍ مثلجة، وكانت ليلة الجمعة، وقد ضلَّ الطريق وتفرَّقت ماشيته، ولا ماءَ عنده، فقدح فصلد زنده، فبينما هو كذلك «إذ رأى ناراً» على يسارِ الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ أي: أقيموا مكانكم، أمرهم عليه السلام بذلك؛ لئلَّا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار، كما هو المعتاد، لا لئلَّا ينتقلوا إلى موضع آخر، فإنَّه ممَّا لا يخطر بالبال.

والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم. وقيل: للمرأة وحدها، والجمع إمَّا لظاهر لفظ الأهل، أو للتفخيم، كما في قول من قال:

وإن شئت حرمت النساء سواكم[2]

وقرأ الأعمش وطلحة وحمزة ونافع في رواية: «لأهلهُ امكثوا» بضمِّ الهاء[3].

﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي: أبصرتُها إبصاراً بيِّناً لا شبهةَ فيه، ومن ذلك إنسانُ العين، والإنس خلاف الجنِّ، وقيل: الإيناس خاصٌّ بإبصار ما يؤنس به.

وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحارث بن حلِّزة:

آنست نبأة وقد راعها القُنَّـ ... ـاص يوماً وقد دنا الإمساءُ[4]

والجملةُ تعليلٌ للأمر أو المأمور[5] به، ولمَّا كان الإيناسُ مقطوعاً متيقَّناً حقَّقه لهم بكلمة «إنّ» ليوطِّن أنفسهم، وإن لم يكن ثمَّت تردد أو إنكار.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصُّه: وقيل: خرج برفقة إلا أنه كان يصحبهم ليلاً ويفارقهم نهاراً لغيرته. اهـ منه.
(٢) سلف ٣/ ٣٦٨.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٠، وقراءة حمزة في التيسير ص١٥٠، والنشر ١/ ٣١٢ ـ ٣١٣.
(٤) سلف ٥/ ٣١٢. وفيه: عصراً. بدل: يوماً.
(٥) في (م): والمأمور. والمثبت موافق لتفسير أبي السعود ٦/ ٦.

﴿لَعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا﴾ أي: أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلةٍ مقتبسةٍ تكونُ على رأس عودٍ ونحوه، ففَعَل بمعنى مفعول، وهو المراد بالشهاب القبس[١]، وبالجذوة في موضعٍ آخر[٢]. وتفسيرُه بالجمرة ليس بشيء.

وهذا الجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «آتيكم»، وأمَّا «منها» فيحتملُ أنْ يكون متعلِّقاً به، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من «قبس» على ما قاله أبو البقاء[٣].

﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠﴾ هادياً يدلُّني على الطريق، على أنَّه مصدرٌ سُمِّي به الفاعل مبالغةً، أو حذف منه المضاف، أي: ذا هداية، أو على أنَّه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى.

وعن الزجاج[٤] أنَّ المراد: هادياً يدلُّني على الماء، فإنَّه عليه السلام قد ضلَّ عن الماء.

وعن مجاهد وقتادة أنَّ المراد: هادياً يهديني إلى أبواب الدين، فإنَّ أفكار الأبرار مغمورةٌ بالهمم الدينية في عامة أحوالهم، لا يشغلهم عنها شاغل. وهو بعيد، فإنَّ مساق النظم الكريم تسليةُ أهله، مع أنَّه قد نصَّ في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدَّم حيث قال: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ﴾ الآية [٢٩].

والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء. وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال؛ لأنَّ الألف بدل التنوين في القول المحقَّق، وقد أمالها قومٌ[٥]، وفيه ثلاثة أوجه؛ الأول: أن يكون شبَّه ألف التنوين بلام الكلمة، إذ اللفظ بهما في المقصور واحد. الثاني: أن تكون لام الكلمة، ولم يُبدَل من التنوين شيءٌ في النصب. والثالث: أن يكون على رأي من وقف في الأحوال الثلاثة من غير إبدال[٦]. انتهى.

---

(١) في قوله تعالى في سورة النمل: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ الآية: ٧.
(٢) في قوله تعالى في سورة القصص: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ الآية: ٢٩.
(٣) الإملاء ٢/ ١١٩.
(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥١.
(٥) قرأ بإمالة جميع فواصل هذه السورة حمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٥٣، والنشر ٢/ ٣٥.
(٦) الإملاء ٢/ ١١٩.

وكلمة «أو» لمنع الخلوّ دون الجمع، و«على» على بابها من الاستعلاء، والاستعلاء[١] على النار مجازٌ مشهورٌ صار حقيقةً عرفيَّةً في الاستعلاء على مكانٍ قريبٍ ملاصقٍ لها، كما قال سيبويه في مررت بزيد: إنَّه لصوقٌ بمكان يقرب منه[٢].

وقال غير واحد: إنَّ الجارَّ والمجرور في موضع الحال من «هُدى»، وكان في موضع الصفة له فقدِّم، والتقدير: أو أجد هادياً، أو ذا هدى، مشرفاً على النار.

والمراد: مصطلياً بها، وعادة المصطلي الدنوُّ من النار والإشرافُ عليها.

وعن ابن الأنباريّ أنَّ «على» ها هنا بمعنى «عند»، أو بمعنى «مع»، أو بمعنى الباء. ولا حاجةَ إلى ذلك، وكان الظاهر: عليها، إلَّا أنه جيء بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلَّة لوجدان الهدى، إذ النار لا تخلو عن[٣] أناسٍ عندها.

وصُدِّرت الجملة بكلمة الترجِّي؛ لما أنَّ الإتيان وما عطف عليه ليسا محقَّقي الوقوع، بل هما مترقَّبان متوقَّعان، وهي على ما في «إرشاد العقل السليم»[٤] إمَّا علَّةٌ لفعلٍ قد حُذِف ثقةً بما يدلُّ عليه من الأمر بالمكث والإخبار بإيناس النار، وتفادياً عن التصريح بما يوحشهم، وإمَّا حالٌ من فاعله، أي: فأذهب إليها لآتيكم، أو: كي آتيكم، أو: راجياً أن آتيكم منها بقبس، الآية.

وقيل: هي صفة لـ «ناراً»، ومتى جاز جعل جملة الترجِّي صلةً كما في قوله:

وإنـي لـراجٍ نـظـرةً قـبـل الـتـي لـعـلِّي وإنْ شطَّت نـواهـا أزورهـا[٥]

فليجز جعلها صفةً، فإنَّ الصلة والصفة متقاربان. ولا يخفى ما فيه.

---

(١) لفظة: والاستعلاء. ليست في الأصل.

(٢) انظر الكتاب ٤/ ٢١٧.

(٣) في (م): من.

(٤) ٦/ ٧.

(٥) البيت للفرزدق كما في خزانة الأدب ٥/ ٤٦٤. قال البغدادي: وآخر البيت مغيَّر عن أصله، والرواية الصحيحة:
لعلِّي وإن شقَّت عليَّ أنالها. انتهى. الخزانة ٥/ ٤٦٧. والبيت في ديوان الفرزدق ٢/ ١٠٦: وروايته فيه:
وإنـي لـرامٍ رمـيـةً قـبـل الـتـي لـعـلَّ وإن شـقـت عـلـي أنـالـهـا

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أي: النار التي آنسها، وكانت ـ كما في بعض الروايات عن ابن عباس ـ في شجرة عنَّاب خضراء يانعة. وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة. وقيل: في شجرة عوسج.

وأخرج الإمام أحمد في «الزهد» وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبِّه قال: لمَّا رأى موسى عليه السلام النارَ انطلق يسيرُ حتى وقف منها قريباً، فإذا هو بنارٍ عظيمة، تفورُ من ورق[١] شجرةٍ خضراء شديدة الخضرة يقال لها: العلَّيق، لا تزدادُ النار فيما يُرى إلَّا عِظماً وتضرُّماً، ولا تزداد الشجرة على شدَّة الحريق إلا خضرةً وحسناً، فوقف ينظرُ لا يدري علامَ يضعُ أمرها، إلَّا أنَّه قد ظنَّ أنَّها شجرةٌ تحترق، وأوقد إليها بوقدٍ[٢]، فنالها فاحترقت، وأنَّه إنَّما يمنعُ النارَ شدَّة خضرتها، وكثرة مائها، وكثافة ورقها، وعظم جذعها، فوضعَ أمرها على هذا، فوقف وهو يطمعُ أن يسقط منها شيءٌ فيقتبسه، فلمَّا طال عليه ذلك أهوى إليها بضغثٍ في يده، وهو يريدُ أن يقتبس من لهبها، فلمَّا فعل ذلك مالت نحوه كأنَّها تريده، فاستأخر عنها وهاب، ثمَّ عاد فطاف بها، ولم تزل تُطمعه ويطمعُ بها، ثم لم يكن شيءٌ بأوشكَ من خمودها، فاشتدَّ عند ذلك عجبه، وفكَّر في أمرها فقال: هي نارٌ ممتنعةٌ، لا يُقتبس منها، ولكنَّها تتضرَّم في جوف شجرةٍ فلا تحرقها، ثم خمودها على قدر عظمها في أوشك من طرفة عين، فلمَّا رأى ذلك قال: إنَّ لهذه لشأناً، ثم وضع أمرها على أنها مأمورةٌ أو مصنوعةٌ، لا يُدرى من أمرها، ولا بم أُمِرت، ولا من صَنَعها، ولا لم صُنِعت، فوقف متحيِّراً لا يدري أيرجعُ أم يقيم، فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها، فإذا[٣] أشدُّ مما كان خضرةً[٤] ساطعة في السماء ينظر إليها تغشي الظلام، ثمَّ لم تزل الخضرةُ تنور وتصفرُّ[٥] وتبيضُّ حتى صارت نوراً ساطعاً، عموداً بين السماء والأرض، عليه مثل شعاع

---

(١) في المصادر: فرع.
(٢) في المصادر: موقد.
(٣) بعدها في الزهد والدر المنثور: هو.
(٤) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور. وبعدها في الزهد: وإذا الخضرة. وبعدها عند ابن أبي حاتم: وإذا بخضرة.
(٥) في الزهد وتفسير ابن أبي حاتم: تسفر.

الشمس، تكلُّ دونَه الأبصار، كلَّما نظر إليه يكاد يخطفُ بصره، فعند ذلك اشتدَّ خوفه وحزنه، فردَّ يده على عينيه ولصق بالأرض، وسمع حينئذٍ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عِظَماً، فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتدَّ عليه الهول، كان ما قصَّ الله تعالى[1].

وروي أنَّه عليه السلام كان كلَّما قرب منها تباعدت، فإذا أدبر اتبعته، فأيقن أنَّ هذا أمرٌ من أمور الله تعالى الخارقة للعادة، ووقف متحيِّراً، وسمع من السماء تسبيحَ الملائكة، وألقيت عليه السكينةُ، وكان ما كان.

وقالوا: النار أربعةُ أصناف؛ صنفٌ يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنفٌ يشربُ ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنفٌ يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنفٌ لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام.

وقالوا أيضاً: هي أربعة أنواع؛ نوعٌ له نور وإحراق وهي نار الدنيا، ونوعٌ لا نورَ له ولا إحراق وهي نار الأشجار، ونوع له إحراق بلا نور وهي نار جهنم، ونوعٌ له نورٌ بلا إحراق وهي نار موسى عليه السلام.

بل قال بعضهم: إنَّها لم تكن ناراً، بل هي نورٌ من نور الربِّ تبارك وتعالى، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكر ذلك بلفظ النار بناءً على حسبان موسى عليه السلام، وليس في إخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهِّم، واستظهر ذلك أبو حيان[2]، وإليه ذهب الماورديُّ[3].

وقال سعيد بن جبير: هي النار بعينها. وهي إحدى حُجب الله عزَّ وجلَّ، واستُدِلَّ له[4] بما روي عن أبي موسى الأشعريِّ عن النبيِّ ﷺ قال: «حجابُه النار، لو كشفها لأحرقت سبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره مِن خَلْقه»، ذكر ذلك

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، وأخرجه أحمد في الزهد ص٧٩ ـ ٨٠، وابن أبي حاتم في تفسيره ٩/ ٢٨٤٣ ـ ٢٨٤٤ (١٦١٢٢) مطولاً، وسيذكر المصنف أجزاء أخرى من هذا الخبر يفرقها على مواضعها من التفسير.

(٢) في البحر ٦/ ٢٣٠.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٣٩٦.

(٤) لفظة: له. ليست في الأصل.

البغوي[١]، وذكر في «تفسير الخازن»[٢] أنَّ الحديثَ أخرجهُ مسلم[٣].

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّه عليه السلام حين أتاها ﴿نُودِىَ﴾ من غير ريثٍ، وبذلك رَدَّ بعضُ المعتزلة الأخبارَ السابقة الدالَّة على تخلُّل زمانٍ بين المجيء والنداء، وأنت تعلمُ أنَّ تخلُّل مثل ذلك الزمان ممَّا لا يضرُّ في مثل[٤] ما ذكر. وزعمَ أيضاً امتناع تحقُّق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أنْ ينبَّأ إلَّا أن يكون ذلك معجزةً لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أنَّ ذلك من الإرهاص الذي ينكرهُ المعتزلة.

والظاهرُ أنَّ القائم مقام فاعل «نودي» ضمير موسى عليه السلام. وقيل: ضمير المصدر، أي: نودي النداء: هو قوله تعالى: «يا موسى» إلخ. وكأنَّ ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول، وإرادةِ هذا اللفظ من الجملة، وإلَّا فقد قيل: إنَّ الجملة لا تكون فاعلاً، ولا قائماً مقامَه في مثل هذا التركيب، إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفي «البحر»[٥]: مذهبُ الكوفيين معاملة النداء معاملَة القول، ومذهب البصريين إضمارُ القول في مثل هذه الآية، أي: نودي فقيل: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ * إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾، ولذلك كُسِرت همزةُ «إن» في قراءة الجمهور. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتحها[٦] على تقدير حرف الجرِّ، أي: بأنِّي، والجارُّ والمجرور ـ على ما قال أبو البقاء[٧] وغيره ـ متعلِّق بـ «نودي»، والنداءُ قد يوصَل بحرف الجرِّ، أنشد أبو عليّ[٨]:

---

(١) في تفسيره ٣/ ٢١٣.
(٢) ٤/ ٢٦٤.
(٣) برقم (١٧٩): (٢٩٣). وسلف عند تفسير الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.
(٤) في الأصل: بمثل.
(٥) ٦/ ٢٣٠.
(٦) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٧) الإملاء ٢/ ١١٩.
(٨) في كتاب الشعر ٢/ ٣٩٥.

نـاديـتُ بـاسـم ربـيـعـةَ بـن مـكـرم[1] إنَّ الـمـنـوَّه بـاسـمِـه الـمـوثـوقُ[2]

ولا يخفى على ذي ذوقٍ سليمٍ حالُ التركيب على هذا التخريج، وأنَّه إنَّما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلاً.

وقيل: على تقدير حرف التعليل، وتعلُّقه بفعل الأمر بعد، وهو كما ترى.

واختير أنَّ الكلام على تقدير: العلم، أي: اعلم أني.. إلخ.

وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة، واستظهر أنَّ علمه عليه السلام بأنَّ الذي ناداه هو الله تعالى حصلَ له بالضرورة خلقاً منه تعالى فيه. وقيل: بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق. وقيل: بما حصلَ له من ذلك بعد النداء، فقد روي أنَّه عليه السلام لمَّا نودي: ياموسى، قال عليه السلام: من المتكلِّم؟ فقال: أنا ربُّك، فوسوس إليه إبليسُ اللعين: لعلك تسمعُ كلام شيطان، فقال عليه السلام: أنا عرفتُ أنَّه كلام الله تعالى بأنِّي أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء.

والخارقُ فيه أمران سماعُه من جميع الجهات، وكونُ ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع، والتي لم يكن من شأنها.

وقيل: الخارقُ فيه أمرٌ واحد، وهو السماع بجميع الأعضاء، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات، وأيًّا ما كان فلا يخفى صحةُ الاستدلال بذلك على المطلوب، إلَّا أنَّ في صحة الخبر خفاءً، ولم أرَ له سنداً يعوَّل عليه، وحضورُ الشيطان ووسوستُه لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدَّس والحضرة الجليلة في غاية البعد.

والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق، ولم يجوِّزوا أنْ يكون بالضرورة؛ قالوا: لأنَّه لو حصلَ العلمُ الضروريُّ بكون هذا النداء كلامَ الله تعالى لحصل العلمُ الضروريُّ بوجود الصانع القادر العالم؛ لاستحالة أنْ تكون الصفةُ معلومةً بالضرورة، والذات تكونُ معلومةً بالاستدلال، ولو كان وجودُ الصانع تعالى

---

(1) كذا في الأصل و(م). وفي المصادر: مكدم.

(2) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٤: وصدره فيه: أصبحتُ قد نزلت بحمزةَ حاجتي.

معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلَّفاً؛ لأنَّ حصولَ العلم الضروريّ ينافي التكليف، وبالاتِّفاق أنَّه عليه السلام لم يخرج عن التكليف، فعلمنا أنَّ الله تعالى عرَّفه ذلك بالخارق، وفي تعيينه اختلاف.

وقال بعضهم: لا حاجةَ بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ما هو، وأخرج أحمد وغيره عن وهب أنه عليه السلام لمَّا اشتدَّ عليه الهول نودي من الشجرة، فقيل: يا موسى، فأجاب سريعاً، وما يدري من دعاه، وما كان سرعة إجابته إلا استئناساً بالأنس، فقال: لبيك، مراراً، إنِّي لأسمعُ صوتك، وأحسُّ حسَّك[1]، ولا أرى مكانك، فأين أنت: قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك، وأقرب إليك من نفسك، فلمَّا سمع هذا موسى عليه السلام علم أنَّه لا ينبغي ذلك إلَّا لربِّه تعالى، فأيقن به، فقال: كذلك أنت يا إلهي، فكلامك أسمع أم رسولك؟ قال: بل أنا الذي أكلمك[2].

ولا يخفى تخريجُ هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية، وأنَّه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أنْ يكون إلَّا لله تعالى من الصفات إذا فتح أبواب[3] الوسوسة. ثم إنَّ هذا الأثر ظاهرٌ في أنَّ موسى عليه السلام سمعَ الكلام اللفظيَّ منه تعالى بلا واسطة، ولذا اختصَّ عليه السلام باسم الكليم، وهو مذهبُ جماعةٍ من أهل السنة، وذلك الكلامُ قديمٌ عندهم، وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوثَ؛ لأنَّه لا يوجد بعضه إلَّا بتقضي بعضٍ آخر: بأنَّه إنَّما يلزمُ من التلفُّظ بآلة وجارحة، وهي اللسان، أما إذا كان بدونها، فيوجد دفعةً واحدةً، كما يشاهد في الحروف المرسومة[4] بطبع الخاتم دون القلم، ويلزمهم أنْ يؤوِّلوا قوله تعالى: «فلمَّا أتاها نودي» إلخ، بأن يقولوا: المراد: فلمَّا أتاها أسمع النداء، أو نحو ذلك، وإلَّا فمجيء النار حادثٌ، والمرتَّبُ على الحادث حادث، ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أنَّ هذا الكلام الذي سمعه

---

(١) في الزهد لأحمد ص٨٠: وأوجس وجسك. وعند ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٤٣ (١٦١٢٢): وأحس وجسك.

(٢) الزهد ص٨٠. وهو تتمة خبر موسى السالف ص٢٥١ من هذا الجزء.

(٣) في (م): باب.

(٤) في الأصل: الموسومة.

موسى عليه السلام حادثٌ، وهو صوتٌ خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهلُ البدعة أجمعوا على أنَّ الكلامَ اللفظيَّ حادثٌ، بيد أنَّ منهم من جوَّز قيام الحوادث به تعالى شأنه، ومنهم من لم يجوِّز، وزعم أنَّ الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عزَّ وجلَّ في جسمٍ من الأجسام، كالشجرة أو غيرها.

وقال الأشعريّ: إنَّ الله تعالى أسمعَ موسى عليه السلام كلامه النفسيَّ الذي ليس بحرف ولا صوت، ولا سبيلَ للعقل إلى معرفة ذلك.

وقد حقَّقه بعضهم بأنَّه عليه السلام تلقَّى ذلك الكلام تلقِّياً روحانيًّا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامَه تعالى لا من جارحة، ثم أفاضته الروحُ بواسطة قوَّة العقل على القوى النفسيَّة، ورسمته في الحسِّ المشترك بصور ألفاظٍ مخصوصة، فصار لقوَّة تصوُّره كأنَّه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنَّه يكلِّم ويتكلّم.

ووجهُ وقوف الشيطانِ المارّ في الخبر الذي سمعتَ ما فيه على هذا بأنَّه يَحتملُ أنْ يكون كذلك، ويحتمل أنْ يكون بالتفرُّس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغي المتأمِّل لما يسمعه، وهو كما ترى. وقد تقدَّم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعتُه هنا، فراجعه وتأمَّل، واعلم أنَّ شأن الله ـ تعالى شأنه ـ كلَّه غريب، وسبحان الله العزيز الحكيم.

﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أزلهما من رجليك، والنعلُ معروفةٌ، وهي مؤنثةٌ، يقال في تصغيرها: نُعيلة، ويقال فيها: نَعَل، بفتح العين، أنشد الفرَّاء:

لـه نَـعَـلٌ لا يَـطَّـبـي الـكـلـبَ ريـحُـهـا   وإن وُضِعَت بين المجالس شُمَّتِ[1]

وأُمِر ﷺ بذلك لما أنَّهما كانتا من جلد حمارٍ ميِّتٍ غيرِ مدبوغ، كما روي عن الصادق رضي الله عنه وعكرمة وقتادة والسُّدِّيّ ومقاتل والضَّحَّاك والكلبيّ.

وروي كونُهما من جلد حمارٍ في حديثٍ غريب، فقد أخرج الترمذيُّ بسنده عن النبيِّ ﷺ قال: «كان على موسى عليه السلام يومَ كلَّمه ربُّه سبحانه كساءُ صوفٍ

---

(١) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٨٥، وروايته فيه:

إذا طُرِحت لـم تَـطَّـبِ الـكـلـب ريـحـهـا   وإن وضعت في مجلس القوم شمَّت

واطّبى: جَذَب واستمال.

وجُبَّةُ صوفٍ وكمَّة صوف» أي: قلنسوة صغيرة[١] «وسروايلُ صوفٍ، وكانت نعلاه من جلدِ حمار»[٢].

وعن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وابن جريج أنَّهما كانتا من جلد بقرة ذُكِّيت، ولكن أُمرَ عليه السلام بخلعهما؛ ليباشرَ بقدميه الأرضَ، فيصيبَه بركةُ الوادي المقدس.

وقال الأصمُّ: لأنَّ الحُفوة أدخلُ في التواضع وحسن الأدب، ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين. ولا يخفى أنَّ هذا ممنوعٌ عند القائل بأفضليَّة الصلاة بالنعال، كما جاء في بعض الآثار[٣]، ولعلَّ الأصمَّ لم يسمع ذلك، أو يجيب عنه.

وقال أبو مسلم: لأنَّه تعالى أمَّنه من الخوف، وأوقفه بالموضع الطاهر، وهو عليه السلام إنَّما لبسهما اتقاءً من الأنجاس، وخوفاً من الحشرات.

وقيل: المعنى: فرِّغ قلبك من الأهل والمال. وقيل: من الدنيا والآخرة.

ووجه ذلك أن يراد بالنعل كلّ ما يرتفق به، وغلبَ على ما ذكر تحقيراً؛ ولذا أُطلق على الزوجة نعل، كما في كتب اللغة. ولا يخفى عليك أنّه بعيد، وإن وُجّه بما ذكر، وهو أليق بباب الإشارة.

والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها، فإنَّ ربوبيَّته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ تعليلٌ لموجب الخلع المأمور به، وبيانٌ

---

(١) قوله: أي: قلنسوة صغيرة. هو من كلام الترمذي.

(٢) بعدها في سنن الترمذي (١٧٣٤): «ميت».
قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد الأعرج، وحميد هو ابن عليٍّ الأعرج: منكر الحديث... .

(٣) منها ما أخرجه البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥) من حديث أبي مسلم سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم. ومنها ما أخرجه أبو داود (٦٥٢) أن شداد بن أوس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم».

لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها. روي أنّه عليه السلام حين أُمِر خَلعَهُمَا وألقاهما[1] وراءَ الوادي.

﴿طُوَى ⑫﴾ بضمِّ الطاء غير منون. وقرأ الكوفيون وابنُ عامر بضمِّها منوناً[2]. وقرأ الحسن والأعمش وأبو حيوة وابن أبي إسحاق وأبو السمَّال وابن محيصن بكسرها منوناً. وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون[3].

وهو عَلَمٌ لذلك الوادي، فيكون بدلاً، أو عطف بيان، ومن نوَّنَه فعلى تأويل المكان، ومن لم ينوِّنه فعلى تأويل البقعة، فهو ممنوعٌ من الصرف للعلميَّة والتأنيث.

وقيل: «طوى» ـ المضموم الطَّاء الغير المنوَّن ـ ممنوعٌ من الصرف؛ للعلميَّة والعدل، كزُفَر وقُثَم. وقيل: للعلمية والعجمة.

وقال قطرب: يقال: طوًى من الليل، أي: ساعة، أي: قُدِّس لك ساعةً من الليل، وهي ساعة أنْ نوديَ. فيكون معمولاً لـ «المقدَّس».

وفي «العجائب» للكرمانيّ: قيل: هو معرَّبٌ معناه: ليلاً، وكأنه أراد قول قطرب.

وقيل: هو رجلٌ بالعبرانية، وكأنَّه على هذا منادى.

وقال الحسن: طِوًى بكسر الطاء والتنوين مصدر، كثِنى، لفظاً ومعنى، وهو عنده معمول لـ «المقدَّس» أيضاً، أي: قُدِّسَ مرةً بعد أخرى.

وجُوِّز أن يكون معمولاً لـ «نودي»، أي: نودي نداءين.

وقال ابن السِّيد: إنَّه ما يطوى من جلد الحيَّة، ويقال: فعل الشيء طِوى، أي: مرتين، فيكون موضوعاً موضعَ المصدر، وأنشد الطبرسيُّ[4] لعديٍّ بن زيد:

---

(١) في الأصل: خلعها وألقاها. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٧. والكلام منه.
(٢) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣١. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه بضم الطاء من غير تنوين.
(٤) مجمع البيان ١٦/ ٨٨.

أعـاذل إنَّ الـلـومَ فـي غـيـر كـنـهـه عـلـيَّ طِـوًى مـن غـيِّـك الـمـتـردِّدِ[1]

وذكر الراغب أنَّه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوَّله ويكسر[2].

ولا يخفى عليك أنَّ الأظهر كونه اسماً للوادي في جميع القراءات.

﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ أي: اصطفيتُك من الناس، أو من قومك للنبوَّة والرسالة.

وقرأ السلميُّ وابن هرمز والأعمش في رواية: «وإنَّا» بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها «اخترناك» بالنون والألف، وكذا قرأ طلحةُ وابن أبي ليلى وحمزةُ وخلف والأعمش في روايةٍ أخرى، إلَّا أنَّهم فتحوا همزة «إن»[3]، وذلك بتقدير: اعلم، أي: واعلم أنَّا اخترناك، وهو ـ على ما قيل ـ عطفٌ على «اخلع»، ويجوز عند من قرأ: «أنِّي أنا ربك»[4] بالفتح أنْ يكون العطفُ عليه، سواء كان متعلِّقاً بـ «نودي» كما قيل، أو معمولاً لـ «اعلم» مقدَّراً كما اختير. وجوَّزَ أبو البقاء أنْ يكون بتقدير اللام، وهو متعلِّقٌ بما بعده، أي: لأنَّا اخترناك فاستمع[5]. وهو كما ترى.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ﴾ لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها، فإنَّ اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به، واللام في قوله سبحانه: ﴿لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ متعلِّقة بـ «استمع»، وجُوِّز أنْ تكون متعلِّقةً بـ «اخترتك». وردَّه أبو حيان[6] بأنَّه يكون حينئذٍ من باب الإعمال، ويجب أو يختار حينئذٍ إعادةُ الضمير مع الثاني بأن يقال: فاستمع له لما يوحى.

وأجيب بأنَّ المرادَ جوازُ تعلُّقها بكلٍّ من الفعلين على البدل، لا على أنَّه من الإعمال.

---

(١) وهو منسوب أيضاً لعدي بن زيد في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ١٦/ ٢٧، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٤٩٨، وزاد المسير ٥/ ٢٧٤، ومعجم البلدان ٤/ ٤٥، واللسان (طوي). ونسبه الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٢٧٩، والفارسي في الحجة ٦/ ٣٧٢ لطرفة بن العبد.

(٢) المفردات (طوى).

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣١، والقراءة عن حمزة متواترة. انظر التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

(٤) وهي قراءة ابن كثير وأبي جعفر وأبي عمرو كما سلف قريباً.

(٥) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٩.

(٦) في البحر المحيط ٦/ ٢٣١.

واعترضَ على هذا بأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ بدلٌ من «ما يوحى»، ولا ريبَ في أنَّ اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط، والتعلُّق بـ «اخترناك» كيفما كان يقتضيه.

وأجيبَ بأنَّه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل، وقيل: هي سيف خطيبٍ، فلا متعلَّق لها كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]. و«ما» موصولة، وجُوِّز أنْ تكونَ مصدريَّةً، أي: فاستمع للذي يوحى إليك، أو للوحي.

وفي أمره عليه السلام بالاستماع إشارةٌ إلى عظم ذلك، وأنَّه يقتضي التأهُّب له، قال أبو الفضل الجوهري: لما قيل لموسى عليه السلام: استمع لما يوحى، وقف على حجرٍ واستند إلى حجر، ووضع يمينه على شماله، وألقى ذقنه على صدرِه، وأصغى بشَراشره(١). وقال وهب: أدبُ الاستماع سكونُ الجوارح، وغضُّ البصر، والإصغاء بالسمع، وحضور العقل، والعزم على العمل، وذلك هو الاستماع لما يحبُّ الله تعالى.

وحذف الفاعل في «يوحى» للعلم به، ويحسِّنُه كونه فاصلة، فإنَّه لو كان مبنيًّا للفاعل لم يكن فاصلة.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِي﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها، فإنَّ اختصاص الألوهيَّة به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عزَّ وجلَّ، والمراد بها(٢) غايةُ التذلُّل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به.

وقيل: المراد بها هنا التوحيد، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. والأول أولى.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خُصَّت الصلاة بالذكر، وأفردت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة؛ لفضلِها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود، وشُغل القلب واللسان بذكره، وقد سمَّاها الله تعالى إيماناً في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلاً، كما فُصِّل في محلِّه.

---

(١) الشراشر: النفس.

(٢) في الأصل: به.

وقوله تعالى: ﴿لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ الظاهر أنَّه متعلِّقٌ بـ «أقم»، أي: أقم الصلاة لتذكرني فيها؛ لاشتمالها على الأذكار، وروي ذلك عن مجاهد. وقريبٌ منه ما قيل: أي: لتكون لي ذاكراً غير ناسٍ؛ فِعْلَ المخلصين في جعلهم ذكرَ ربِّهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به. وفُرِّقَ بينهما بأنَّ المراد بالإقامة على الأول تعديلُ الأركان، وعلى الثاني: الإدامةُ، وجُعِلت الصلاةُ في الأول مكاناً للذكر ومقرّه وعلّته، وعلى الثاني جُعِلت إقامةُ الصلاة ـ أي: إدامتُها ـ علةً لإدامة الذكر، كأنَّه قيل: أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمِّك في الذكر، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٤٥] وجُوِّز أنْ يكون متعلِّقاً بـ «اعبدني» أو بـ «أقم»، على أنه من باب الإعمال، أي: لتكون ذاكراً لي بالعبادة وإقامة الصلاة. وإذا عُمِّمَ الذكر ليتناول القلبيَّ والقالبيّ جازَ اعتبارُ باب الإعمال في الأوَّل أيضاً، وهو خلاف الظاهر. وقيل: المراد: «أقم الصلاة لذكري» خاصةً، لا ترائي بها، ولا تشوبها بذكر غيري. أو: لإخلاص ذكري، وابتغاء وجهي، ولا تقصد بها غرضاً آخر، كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ٢] أو: لأنْ أذكُرَك بالثناء، أي: لأثني عليك وأثيبك بها. أو: لذكري إيَّاها في الكتب الإلهية، وأمري بها. أو: لأوقات ذكري، وهي مواقيتُ الصلوات، فاللام وقتيَّةٌ بمعنى «عند»، مثلها في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤] وقولك: كان ذلك لخمسٍ ليالٍ خَلَوْنَ.

ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها، وروي ذلك عن أبي جعفر، واللام حينئذ وقتيَّةٌ أو تعليليةٌ. والمراد: أقم الصلاة عند تذكُّرها، أو لأجل تذكُّرها، والكلام على تقدير مضاف، والأصل: لذكر صلاتي. أو يقال: إنَّ ذكر الصلاة سببٌ لذكر الله تعالى، فأطلق المسبَّب على السبب، أو: إنَّه وقعَ ضميرُ الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها، أو: إنَّ المراد للذكر الحاصل منِّي، فأضيف الذكرُ إلى الله عزَّ وجلَّ لهذه الملابسة، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنَّه ثبتَ في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح، فلمَّا قضاها قال: «من نسيَ صلاةً فليقضها إذا ذكرَها، فإنَّ الله تعالى قال: (وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)»[1]. فظنَّ هذا القائلُ أنَّه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤): (٣١٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

التعليل، وهو من بعض الظنّ، فإنَّ التعليلَ كما في «الكشف» صحيحٌ، والذكرُ على ما فسِّر في الوجه الأول، وأرادَ عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكرَ الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شُرِعت له، وهو ذكر الله تعالى، فيحمله على إقامتها.

وقال بعض المحققين: إنَّه لما جُعل المقصودُ الأصليُّ من الصلاة ذكرَ الله تعالى، وهو حاصلٌ مطلوبٌ في كلِّ وقت، فإذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرةُ إليه ما أمكنه. فهو من إشارة النصِّ لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمحُّل، فافهم.

وإضافة «ذكر» إلى الضمير تحتملُ أنْ تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله، حسب اختلاف التفسير.

وقرأ السلميُّ والنخعيُّ وأبو رجاء: «للذِّكرَى» بلام التعريف وألف التأنيث[1]. وقرأت فرقةٌ: «لذكرى» بألف التأنيث بغير لام التعريف[2]، وأخرى: «للذكر» بالتعريف والتذكير[3].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ تعليلٌ لوجوب العبادة وإقامة الصلاة، أي: كائنةٌ لا محالة. وإنما عبَّر عن ذلك بالإتيان تحقيقاً لحصولها بإبرازها في معرض أمرٍ محقَّقٍ متوجِّهٍ نحو المخاطبين.

﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ أقرب من: أنْ أخفي الساعة ولا أظهرُها بأنْ أقول: إنَّها آتية، ولولا أنَّ في الإخبار بذلك من اللطف وقطع الأعذار لما فعلت، وحاصله: أكاد أبالغُ في إخفائها، فلا أجمل كما لم أفصِّل.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢. وقال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣٢: وقرأ رسول الله ﷺ: «للذكرى». اهـ. وكذا نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧، ٩٠ للنبي ﷺ وزاد نسبتها لأبي عبد الرحمن السلمي.

(٢) البحر ٦/ ٢٣٢، والقراءة في صحيح مسلم (٦٨٠): (٣٠٩)، وتفسير الطبري ١٦/ ٣٣ منسوبة للزهري. ونسبها النحاس في إعراب القرآن له ٣/ ٣٥ لأبي عبد الرحمن وأبي رجاء والشعبي.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢.

والمقاربةُ هنا مجاز، كما نص عليه أبو حيان(١). أو أريد إخفاء وقتها المعيَّن، وعدم إظهاره، وإلى ذلك ذهب الأخفشُ وابن الأنباريّ وأبو مسلم.

ومن مجيء «كاد» بمعنى أراد ـ كما قال ابنُ جنّي في «المحتسب»(٢) ـ قوله:

كادت وكدتُ وتلك خير إرادةٍ لو عاد من لهو الصبابة ما مضى(٣)

وروي عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله عنهما أنَّ المعنى: أكادُ أخفيها من نفسي. ويؤيِّده أنَّ في مصحف أبيٍّ كذلك، ورَوى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة: «فكيف أظهركم عليها»(٤). وفي بعض القراءات بزيادة: «فكيف أظهرها لكم»(٥). وفي مصحف عبد الله بزيادة: «فكيف يعلمها مخلوق»(٦). وهذا محمولٌ على ما جرت به عادةُ العرب من أنَّ أحدهم إذا أراد المبالغةَ في كتمان الشيء قال: كدت أخفيه من نفسي، ومن ذلك قوله:

أيَّامَ تَصْحَبُني هندٌ وأُخبرُها ما كدتُ أكتمُه عنِّي من الخبر(٧)

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلُّهم تحت ظله: «ورجل تصدَّقَ بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلمُ شمالُه ما تنفق يمينه»(٨).

وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفعُ ما قيلَ: إنَّ إخفاءَ ذلك من نفسه سبحانه محالٌ، فلا يناسبُ دخولَ «كاد» عليه، ولا حاجة إلى ما قيل: إنَّ معنى «من نفسي»: من تلقائي، ومن عندي.

والقرينة على هذا المحذوف إثباتُه في المصاحف، وكونُه قرينةً خارجيَّةً لا يضرُّ، إذ لا يلزم في القرينة وجودُها في الكلام.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٣٢.

(٢) ٢/ ٤٨.

(٣) سلف ١٣/ ٤٣٥.

(٤) القراءات الشاذة ص٨٧. وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧٦.

(٥) ذكرها البغوي ٣/ ٢١٤، والقرطبي ١٤/ ٣٩، وأبو حيان ٦/ ٢٣٣.

(٦) انظر تفسير البغوي ٣/ ٢١٤، وتفسير القرطبي ١٤/ ٣٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٣.

(٧) ذكره دون نسبة أبو حيان في البحر ٦/ ٢٣٣، والسمين في الدر المصون ٨/ ٢٠.

(٨) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١)، وأحمد (٩٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقيل: الدليلُ عليه أنَّه لا بد لـ «أخفيها» من متعلق، وهو من يُخْفى منه. ولا يجوز أن يكون من الخلق؛ لأنَّه تعالى أخفاها عنهم، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] فيتعيَّن ما ذكر.

وفيه أنَّ عدم صحة تقدير «من الخلق» ممنوعٌ؛ لجواز إرادةِ إخفاءِ تفصيلها وتعيينها، مع أنَّه يجوز أنْ لا يُقَدَّر له متعلَّق، والمعنى: أُوجِد إخفاءها ولا أقول: إنَّها آتية.

وقال أبو عليّ: المعنى: أكاد أظهرُها بإيقاعها، على أنَّ «أخفيها» من ألفاظ السلب، بمعنى أزيل خفاءها، أي: ساترَها. وهو في الأصل ما يلفُّ به القِرْبة ونحوها من كساءٍ وما يجري مجراه. ومن ذلك قول امرئ القيس:

فإن تدفنوا الداءَ لا نَخْفِهِ وإنْ توقدوا الحربَ لا نقعدِ[(١)]

ويؤيِّده قراءةُ أبي الدرداء وابنِ جبير والحسن ومجاهد وحميد، ورويت عن ابن كثير وعاصم: «أَخفيها» بفتح الهمزة[(٢)]، فإنَّ خفاه بمعنى أظهره لا غير في المشهور، وقال أبو عبيدة - كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة[(٣)] -: خَفَيت وأخفيت بمعنى واحد.

ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والإظهار ليس شيئاً واحداً حتى تتعارض القراءتان، وقالت فرقة: خبر «كاد» محذوف: أكاد آتي بها، كما حذف في قول ضابئ[(٤)] البرجمي:

هممتُ ولم أفعل وكدتُ وليتني تَركتُ على عثمان تبكي حلائلُه[(٥)]

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٨٦.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢، وانظر القراءات الشاذة ص٨٧، والمحتسب ٢/ ٤٧. وقراءة ابن كثير وعاصم المتواترة عنهما كقراءة الجمهور بضم الهمزة.

(٣) كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٦- ١٧بنحوه. وأبو الخطاب هو الأخفش الكبير، وهو شيخ أبي عبيدة، كما في السير ٧/ ٣٢٣. وعبارة أبي حيان في البحر ٦/ ٢٣٢ قريبة من عبارة المصنف. والصواب أن أبا عبيدة رواه عن شيخه أبي الخطاب، كما في مجاز القرآن ٢/ ١٦، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ٣٧، وتفسير القرطبي ١٤/ ٣٦.

(٤) في الأصل و(م): صابئ. والمثبت من المصادر.

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ١٧٤، وخزانة الأدب ٩/ ٣٢٣.

أي: وكدتُ أفعل، وتمَّ الكلام ثم استأنف الإخبار بأنَّه تعالى يخفيها، واختاره النحَّاس(١).

وقالت فرقةٌ أخرى: «أكاد» زائدة، لا دخول لها في المعنى، بل المراد الإخبار بأنَّ الساعةَ آتيةٌ، وأنَّ الله تعالى يخفي وقتَ إتيانها، وروي هذا المعنى عن ابن جبير. واستدلُّوا على زيادة «كاد» بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور:٤٠]. وبقول زيد الخيل:

سريعٌ إلى الهيجاء شاكٍ سلاحَه ... فما إن يكاد قِرنُه يتنفَّسُ(٢)

ولا حجَّة في ذلك كما لا يخفى.

﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ⑮﴾ متعلّق بـ «آتية» كما قال صاحب «اللوامح» وغيره، وما بينهما اعتراضٌ لا صفة حتى يلزم إعمالُ اسم الفاعل الموصوف، وهو لا يجوز على رأي البصريين، أو بـ «أخفيها» على أنَّ المراد أظهرها، لا على أنَّ المراد أسترها؛ لأنَّه لا وجهَ لقولك: أسترها لأجل الجزاء. وبعضهم جوَّز ذلك، ووَجَّهه بأنَّ تعميةَ وقتِها لتُنْتَظَر ساعةً فساعة، فيحترز عن المعصية، ويجتهد في الطاعة. وتُعقِّب بأنَّه تكلُّفٌ ظاهر، مع أنَّه لا صحةَ له إلَّا بتقدير: لينتظر الجزاء، أو: لتخاف وتخشى.

و«ما» مصدرية، أي: لتُجزى بسعيها وعملها إنْ خيراً فخير، وإنْ شرًّا فشر. وهذا التعميمُ هو الظاهر.

وقيل: لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الأمور المأمور بها. وتخصيصُه في معرض الغاية لإتيانها، مع أنَّه لجزاء كلِّ نفس بما صدرَ عنها سواءٌ كان سعياً فيما ذكر، أو تقاعداً عنه بالمرَّة، أو سعياً في تحصيل ما يضادُّه؛ للإيذان بأنَّ المراد بالذات من إتيانها هو الإثابة بالعبادة، وأما العقابُ بتركها فمن مقتضيات سوءِ اختيار العصاة، وبأن المأمورَ به في قوَّة الوجوب، والساعةَ في شدة الهول والفظاعة بحيثُ يوجبان على كلِّ نفسٍ أنْ تسعى في الامتثال بالأمر، وتَجِدَّ في

(١) في إعراب القرآن له ٣/ ٣٥.
(٢) ديوان زيد الخيل ص٧٤.

تحصيل ما يُنجيها من الطاعات، وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصي. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: «ما» موصولة، أي: بالذي تسعى فيه. وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه. وأُجيبَ بأنَّه يجوز أنْ يكون القائل لا يشترط. وقيل: يُقَدَّر منصوباً على التوسُّع.

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ﴾ خطابٌ لموسى عليه السلام، وزعم بعضهم أنَّه لنبينا ﷺ لفظاً ولأمَّته معنًى. وهو في غاية البعد.

﴿عَنۡهَا﴾ أي: الساعة، والمراد عن ذكرها ومراقبتها. وقيل: عن الإيمان بإتيانها، ورُجِّح الأولُ بأنَّه الأليقُ بشأن موسى عليه السلام، وإن كان النهي بطريق التهييج والإلهاب.

ورجوع ضمير «عنها» إلى الساعة هو الظاهر، وكذا رجوع ضمير «بها» في قوله تعالى: ﴿مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا﴾. وقيل: الضميران راجعان إلى الصلاة. وقيل: ضمير «عنها» راجعٌ إلى الصلاة، وضمير «بها» راجعٌ إلى الساعة. وقيل: الضميران راجعان إلى كلمة «لا إله إلا أنا». وقيل: الأولُ راجعٌ إلى العبادة، والثاني راجعٌ إلى الساعة. وقيل: هما راجعان إلى الخصال المذكورة.

وتقديم الجارِّ والمجرور على الفاعل لما مرَّ غير مرة من الاهتمام بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ في المؤخَّر نوعُ طولٍ ربَّما يخلُّ تقديمه بجزالة النظم الكريم.

والنهي وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكافر عن صدِّ موسى عليه السلام عن الساعة، لكنَّه في الحقيقة نهيٌ له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده، فإنَّ النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدِّية إليه نهيٌ عنه بالطريق البرهانيّ، وإبطالٌ للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ﴾ [المائدة: ٢] إلخ، فإنَّ صدر الكافر حيثُ كان سبباً لانصدادِه عليه السلام كان النهي عنه نهياً بأصله وموجبه، وإبطالاً له بالكليَّة، ويجوزُ أن يكون نهياً عن السبب على أن يراد نهيه عليه السلام عن إظهار لين الجانب للكفرة، فإنَّ ذلك سببٌ لصدِّهم إيَّاه عليه السلام، كما في قوله: لا أرينَّك ها هنا. فإنَّ المرادَ به نهيُ المخاطب عن الحضور لديه،

الموجبِ لرؤيته، فكأنَّه قيل: كن شديدَ الشكيمة، صلبَ المعجم، حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنَّه يطمعُ في صدِّك عمَّا أنت عليه، وفيه حثٌّ على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر.

﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي: ما تهواه نفسُه من اللذَّات الحسيَّة[1] الفانية، فصدَّه عن الإيمان. ﴿فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ أي: فتهلك، فإنَّ الإغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجي عن أحوالها مستتبعٌ للهلاك لا محالة.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ أنَّه يمكن أن يحملَ: «من لا يؤمن» على المُعرِض عن عبادة الله تعالى، المتهالِك في الدنيا، المنغمسِ في لذَّاتها وشهواتها؛ بدليل «واتبع» إلخ، ويحملَ نهيُ الصدِّ على نهي النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا، ليكون على وزان قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾ [الحجر: ٨٧ـ ٨٨] إلخ، ويحمَلَ متابعة الهوى على الميل إلى الإخلاد إلى الأرض، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف:١٧٦] يعني: تَفَرَّغْ لعبادتي، ولا تلتفت إلى ما الكفرةُ فيه، فإنَّه مهلكٌ، فإنَّ ما أوليناك واخترناه لك هو المقصدُ الأسنى. وفي هذا حثٌّ عظيمٌ على الاشتغال بالعبادة، وزجرٌ بليغٌ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها. ولا يخلو عن حسن، وإن كان خلاف الظاهر.

و«تردى» يحتملُ أنْ يكون منصوباً في جواب النهي، وأن يكون مرفوعاً، والجملة خبر مبتدأ محذوف، أي: فأنت تردى بسبب ذلك.

وقرأ يحيى: «فتِردى» بكسر التاء[2].

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾ شروعٌ في حكاية ما كلَّفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق، إثر حكاية ما أُمر به من الشؤون الخاصَّة بنفسه. فـ «ما» استفهاميةٌ في محلِّ الرفع بالابتداء، و«تلك» خبره، أو بالعكس، وهو أدخلُ بحسب المعنى، وأوفق بالجواب. و«بيمينك» متعلِّق بمضمرٍ وقع حالاً من «تلك»، أي:

(١) في الأصل: الحسنة.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٣.

وما تلك قارَّةً أو مأخوذةً بيمينك. والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة، كما في قوله عزَّ وعلا حكايةً: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] وتسمِّيه النحاةُ عاملاً معنويًّا.

وقال ابن عطية[١]: «تلك» اسم موصول، و«بيمينك» متعلِّقٌ بمحذوف صلته، أي: وما التي استقرَّت بيمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولونَ: إنَّ كلَّ اسم إشارةٍ يجوزُ أن يكون اسماً موصولاً. ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلَّا في «ذا» بشرطه.

والاستفهامُ تقريريّ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بيانُ المراد منه.

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نسبَها عليه السلام إلى نفسه تحقيقاً لوجه كونها بيمينه، وتمهيداً لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة إليه عليه السلام. واسمُها على ما روي عن مقاتل: نبعة، وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصيّ الأنبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجرَه للرعي، هبط بها آدمُ عليه السلام من الجنة، وكانت فيما يقال من آسها[٢].

وقال وهب: كانت من العوسَج، وطولُها عشرةُ أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعاً بذراع موسى عليه السلام.

وذكر المسند إليه، وإن كان هو الأصل؛ لرغبته عليه السلام في المناجاة، ومزيد لذاذته بذلك.

وقرأ ابن أبي إسحاق والجحدريّ: «عصيَّ» بقلب الألف ياءً[٣]، وإدغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل، فإنَّهم يقلبونَ الألف التي قبل ياء المتكلم ياءً للمجانسة، كما يُكسر ما قبلها في الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هويَّ وأعنقوا لهواهم فتُخرِّموا ولكلِّ جنبٍ مَصْرَعُ[٤]

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٤/ ٤١.

(٢) الآس: شجر دائم الخضرة، بيضي الورق، أبيض الزهر أو ورديه. المعجم الوسيط (الآس).

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧ عن ابن أبي إسحاق فقط.

(٤) البيت لأبي ذؤيب الهذلي. وهو في شرح أشعار الهذليين ١/ ٧. وسلف ١٣/ ٢٥٠.

وقرأ الحسن: «عصايِ» بكسر الياء، وهي مرويةٌ عن ابن أبي إسحاق أيضاً وأبي عمرو[١]، وهذه الكسرة لالتقاء الساكنين كما في «البحر»[٢]. وعن ابن أبي إسحاق: «عصايْ» بسكون الياء[٣]، كأنَّه اعتبرَ الوقف، ولم يبال بالتقاء الساكنين.

والعصا من المؤنثات السماعيَّة ولا تلحقُها التاء، وأوَّل لحنٍ سُمع بالعراق ـ كما قال الفراء ـ: هذه عصاتي. وتجمع على عصي بكسر أوله وضمه، وأعصٍ وأعصاء.

﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أي: أتحاملُ عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك.

﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أي: أخبط بها ورقَ الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَىٰ غَنَمِى﴾ فتأكله.

وقرأ النخعيُّ ـ كما ذكر أبو الفضل الرازيّ وابن عطية ـ: «أَهِشُّ» بكسر الهاء[٤]، ومعناه كمعنى مضموم الهاء، والمفعول على القراءتين محذوفٌ كما أشرنا إليه.

وقال أبو الفضل: يحتملُ أن يكونَ ذلك من هشَّ يَهِشُّ هشاشةً، إذا مال، أي: أميلُ بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما، ويقال: هشَّ الورقُ والكلأُ والنبات: إذا جفَّ ولان. انتهى. وعلى هذا لا حذف.

وقرأ الحسن وعكرمة: «أَهُسُّ» بضمِّ الهاء والسين المهملة[٥]، من الهسِّ، وهو زجر الغنم، وتعديته بـ «على» لتضمين معنى الإنحاء، يقال: أنحى عليه بالعصا، إذا رفعها عليه موهماً للضرب، أي: أزجرها منحياً عليها. وفي كتاب «السين والشين»

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤. وانظر المحتسب ٢/ ٤٨ ـ ٤٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١.
(٢) ٦/ ٢٣٤.
(٣) البحرالمحيط ٦/ ٢٣٤، وانظر الكشاف ٢/ ٥٣٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٤٢.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤١. وانظر المحتسب ٢/ ٥٠، والبحر ٦/ ٢٣٤.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤، وهي في القراءات الشاذة ص٨٧، والمحتسب ٢/ ٥٠ عن عكرمة فقط.

لصاحب «القاموس» يقال: هسَّ الشيء وهشه إذا فتَّه وكسره، فهما بمعنى[١]. ونقل ابن خالويه عن النخعيِّ أنَّه قرأ: «أُهِشُّ» من أهشّ رباعيًّا[٢].

وذكر صاحب «اللوامح» عن عكرمة ومجاهد: «أَهُشُ» بضمِّ الهاء وتخفيف الشين المعجمة، ثم قال: لا أعرفُ وجهه إلَّا أن يكون بمعنى أهشُّ بالتضعيف، لكن فرَّ منه؛ لأنَّ الشين فيه تفشٍّ، فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشِّي، فيكون كتخفيف: ظلت، ونحوه[٣]. اهـ. وهو في غاية البعد.

وقرأت جماعة: «غَنْمي» بسكون النون. وأخرى: «عَلَيَّ غَنَمي»[٤]. على أنَّ «عليَّ» جارٌّ ومجرور، و«غنمي» مفعولٌ صريحٌ للفعل السابق، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل، وهو على قراءة الجمهور ممَّا لا يظهر تعدِّيه للغنم، وكذا على قراءة غيرهم إلَّا بنوع تكلُّف.

والغنم: الشاء[٥]، وهو اسمٌ مؤنثٌ موضوعٌ للجنس، يقع على الذكر والإناث وعليهما جميعاً، ولا واحدَ له من لفظه، وإنَّما واحده: شاةٌ، وإذا صغَّرتَه، قلت: غُنَيمة، بالهاء، ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم، وقالوا: غنمان في التثنية، على إرادة قطعتين.

وقدَّم عليه السلام بيانَ مصلحة نفسه في قوله: «أتوكأُ عليها» وثَنَّى بمصلحة رعيتهِ في قوله: «وأهشُّ بها على غنمي» ولعلَّ ذلك لأنَّه عليه السلام كان قريبَ العهد بالتوكُّؤ، فكان أسبق إلى ذهنه، ويليه الهشُّ على غنمه.

وقد رَوى الإمام أحمد أنَّه عليه السلام بعد أن ناداه ربُّه سبحانه، وتحقَّق أنَّه جلَّ وعلا هو المنادي قال سبحانه له: ادنُ منِّي، فجمع يديه في العصا، ثمَّ تحامل حتى استقلَّ قائماً، فرعدت فرائصُه حتى اختلفت، واضطربت رجلاه، وانقطعَ لسانه، وانكسر قلبه، ولم يبقَ منه عظمٌ يحملُ آخر، فهو بمنزلة الميت، إلَّا أنَّ روحَ

(١) تحبير الموشين في التعبير بالسين والشين ص٦٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤.
(٤) البحرالمحيط ٦/ ٢٣٥. وذكر القراءتين أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤١.
(٥) في (م): الشاة.

الحياةَ تجري فيه، ثم زحفَ وهو مرعوبٌ حتى وقفَ قريباً من الشجرة التي نودي منها، فقال له الربُّ تباركَ وتعالى: «ما تلك بيمينك يا موسى»؟ فقال ما قصَّ عزَّ وجلَّ[(١)].

وقيل: لعلَّ تقديم التوكُّؤ عليها؛ لأنَّه الأوفقُ للسؤال بـ «ما تلك بيمينك»، ثم إنَّه عليه السلام أجملَ أوصافها في قوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ أي: حاجاتٌ أُخَر، ومفردُه: مأربة، مثلثة الراء. وعومل في الوصف معاملة مفردِه ولم يقل: أُخَر، وذلك جائزٌ في غير الفواصل، وفيها ـ كما هنا ـ أجوزُ وأحسن.

ونقل الأهوازيُّ في كتاب «الإقناع» عن الزهريّ وشيبة أنَّهما قرأا: «مارب» بغير همز[(٢)]، وكأنه يعني: بغير همزٍ محقَّق، ومحصَّله أنَّهما سهَّلا الهمزة بين بين.

وقد روى الإمام أحمد وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنَّه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما، فإذا طال الغصنُ حناه بالمحجن، وإذا أراد كسرَه لواه بالشعبتين، وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه، فعلَّق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزاداً إنْ كان معه، وكان إذا رتع في البَرِّيَّة حيثُ لا ظلَّ له ركزها، ثمّ عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها[(٣)]، وألقى فوقها كساءه فاستظلَّ بها ما كان مرتعاً، وكان إذا ورد ماءً يقصر عنه رشاؤُه وصلَ بها، وكان يقاتلُ بها السباع عن غنمه[(٤)].

---

(١) الزهد لأحمد ص٨٠ ـ ٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٥.

(٣) نص العبارة كما في الدر المنثور ٤/ ٢٩١: ثم عرض بالوتد بين شعبتيها. ونصها كما في مطبوع تاريخ دمشق ٦١/ ٤٦: ثم أعرض زنده بين شعبتيها. ونص عبارة الكشاف ٢/ ٥٣٤، والبيضاوي ٤/ ٢٠، وأبي السعود ٦/ ١٠: وعرض الزندين على شعبتيها. قال الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ٦/ ١٩٦: وعرض بالتخفيف والتشديد، والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٩١. وهو تتمة حديث الزهد السابق. لكن هذا الموضع مختصر في الزهد لأحمد.

وذكر بعضهم أنَّه كان عليه السلام يستقي بها، فتطولُ بطول البئر، وتصير شعبتاها دلواً، وتكونان شمعتين في الليل، وإذا ظهر عدوٌّ حاربت عنه، وإذا اشتهى ثمرةً ركزها فأورقت وأثمرت، وكان يحملُ عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه، ويركزها فينبُع الماء، وإذا رفعها نضب، وكانت تقيه الهوامَّ، وكانت تحدِّثه وتؤنسه. ونقل الطبرسيُّ[1] كثيراً مما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والظاهرُ أنَّ ذلك ممَّا كان فيها بَعْد، وتكلَّف بعضهم للقول بأنه ممَّا كان قَبْل، ويحتمل إنْ صحَّ خبرٌ في ذلك، ولا أراه يصحُّ فيه شيء. وكأنَّ المراد من سؤاله تعالى إيَّاه عليه السلام أنْ يُعدِّد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها، ثم يريه تعالى عقبَ ذلك الآيةَ العظيمة، كأنه جلَّ وعلا يقول: أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسيَّة عندها كلُّ منفعة ومأربة كنت تعتدُّ بها وتحتفلُ بشأنها. فـ «ما» طالبةٌ للوصف، أو يقدر المنفعة بعدها.

واختيار ما يدلُّ على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم، وكذا في النداء إيماء إليه، والتعداد في الجواب لأجله. و«مآرب أخرى» تتميمٌ للاستعظام بأنَّها أكثرُ من أن تحصى.

وذكر العصا في الجواب ليجريَ عليها النعوت المادحة، وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفعُ بهذا ما أُورِد من أنَّه يلزم على هذا الوجه استدراك «هي عصاي» إذ لا دخل له في تعداد المنافع.

ويجوز أن يكون المراد إظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عزَّ وجلَّ عظيمَ ما يخترعه في الخشبة اليابسة ممَّا يدلُّ على باهر قدرته سبحانه، كما هو شأنُ من أراد أنْ يظهرَ من الشيء الحقير شيئاً عظيماً، فإنَّه يعرضه على الحاضرين، ويقول: ما هذا؟ فيقولون: هو الشيءُ الفلانيّ، ويصفونَه بما يبعدُ عما يريد إظهاره منه، ثمَّ يظهر ذلك. فـ «ما» طالبةٌ للجنس، و«تلك» للتحقير، والتعدادُ في الجواب لأجلِهِ، و«مآرب أخرى» تتميمٌ لذلك أيضاً بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق، فكأنَّه

---

(١) مجمع البيان ١٦/ ٩٥ ـ ٩٦.

عليه السلام قال: هي خشبةٌ يابسةٌ لا تنفعُ إلَّا منافع سائر الخشبات، ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى.

وقيل: إنَّه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشةُ والهيبة، فسأله سبحانه وتكلَّم معه إزالةً لتلك الهيبة والدهشة، فـ «ما» طالبةٌ إمَّا للوصف، أو للجنس.

وتكرير النداء لزيادة التأنيس، ولعلَّ اختيارَ ما يدلُّ على البعد في اسم الإشارة لتنزيلِ العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلبَ عليه من ذلك.

والإجمالُ في قوله: «ولي فيها مآربُ أخرى» يحتملُ أن يكون رجاء أنْ يسألَه سبحانه عن تلك المآرب، فيسمع كلامه عزَّ وجلَّ مرةً أخرى، وتطول المكالمة، وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنبَ أوَّلاً، وما ألذَّ مكالمةَ المحبوب، ومن هنا قيل:

أطلتُ ذنوباً كي يطولَ عتابُه وأَمْلَى حديثاً يستطابُ فليتني[1]

ويحتمل أنْ يكون لعود غلبة الدهشة إليه عليه السلام، وزعم بعضُهم أنَّه تعالى سأله عليه السلام ليقرِّره على أنَّها خشبة، حتَّى إذا قلبها حيَّةً لا يخافُها. وليس بشيء.

وعلى جميع هذه الأقوال السؤالُ واحدٌ، والجواب واحدٌ كما هو الظاهر.

وقيل: «أتوكَّأ عليها» إلخ جوابٌ لسؤالٍ آخر، وهو أنَّه لمَّا قال: «هي عصاي» قال له تعالى: فما تصنع بها؟ فقال: «أتوكَّأ عليها» إلخ.

وقيل: إنَّه تعالى سأله عن شيئين؛ عن العصا بقوله سبحانه: «وما تلك»، وعمَّا يملكُه منها بقوله عزَّ وجلَّ: «بيمينك»، فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله: «هي عصاي»، وعن الثاني بقوله: «أتوكَّأ عليها» إلخ. ولا يخفى أنَّ كلا القولين لا ينبغي أن يُتَوكَّأ عليهما، لا سيما الأخير.

هذا واستدلَّ بالآية على استحباب التوكُّؤ على العصا. وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وَتَراً لقوسه، وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهشِّ، وهو ضَرْبُ الشجر ليسقطَ الورق دون الاستئصال، ليخلف فينتفع به الغير.

---

(١) البيت لابن سناء الملك، وهو في ديوانه ص٣٩. وفيه: عتاباً. بدل: حديثاً.

وقد ذكر الإمامُ فيها فوائدَ سنذكرُ بعضَها في باب الإشارة؛ لأنَّ ذلك أوفقُ به.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ ينساقُ إليه الذهن، كأنَّه قيل: فماذا قال الله عزَّ وجلَّ؟ فقيل: قال: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩﴾ لترى من شأنها ما ترى، والإلقاء: الطرح على الأرض، ومنه قوله:

فألقتْ عصاها واستقرَّت بها النوى ... كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر[1]

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأنِ العصا، وكونُ قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر، وزعم بعضهم أنَّه يجوزُ أنْ يكون القائلُ الملَك بأمر الله تعالى، وقد أبعدَ غايةَ البعد.

﴿فَأَلْقَىٰهَا﴾ ريثما قيل له: ألقها، ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠﴾ تمشي وتنتقلُ بسرعة، والحيَّةُ اسمُ جنسٍ ينطلقُ على الصغير والكبير، والأنثى والذكر، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعباناً، وهو العظيمُ من الحيَّات، كما يفصحُ عنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف:١٠٧] وتشبيهُها بالجانِّ ـ وهو الدقيقُ منها ـ في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل:١٠] من حيث الجلادة وسرعة الحركة، لا من حيث صغر الجثَّة، فلا منافاة.

وقيل: إنَّها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حيةً صفراء في غلظ العصا، ثم انتفخت وغَلُظت، فلذلك شُبِّهت بالجانِّ تارة، وسمِّيت ثعباناً أخرى، وعبّر عنها بالاسم العامِّ للحالين.

والأوَّل هو الأليقُ بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له، وبعدها عن التأويل.

وقد روى الإمام أحمد وغيره عن وهب أنَّه عليه السلام حانت منه نظرةٌ بعد أن ألقاها، فإذا بأعظم ثعبانٍ نظرَ إليه الناظرون يرى[2]، يلتمس كأنَّه يبتغي شيئاً يريد أخذه، يمرُّ بالصخرة مثل الخَلِفَة من الإبل، فيلتقمُها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثُّها، عيناه توقدان ناراً، وقد عاد المحجن عرفاً فيه شعرٌ

(١) البيت مختلف في نسبته، وسلف ١٠/ ١٠٢.
(٢) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور. وفي مطبوع الزهد ص٨١: يدبُّ.

مثل النيازك، وعاد الشعبتان فماً مثلَ القليب الواسع، فيه أضراسٌ وأنيابٌ لها صريف(١).

وفي بعض الآثار أنَّ بين لحييه أربعين ذراعاً، فلمَّا عاينَ ذلك موسى عليه السلام ولَّى مدبراً ولم يعقِّب، فذهبَ حتى أمعنَ ورأى أنَّه قد أعجزَ(٢) الحيَّةَ، ثم ذكر ربَّه سبحانه فوقفَ استحياءً منه عزَّ وجلَّ، ثم نُودي: يا موسى إليَّ ارجع حيث كنت، فرجع وهو شديدُ الخوف، فأمره سبحانه وتعالى بأخذِها، وهو ما قصَّ الله تعالى بقوله عزَّ قائلاً: ﴿قَالَ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ، والجملةُ استئنافٌ كما سبق: ﴿خُذْهَا﴾ أي: الحيَّة، وكانت على ما روي عن ابن عباس ذَكَراً. وعن وهب أنَّه تعالى قال له: خذها بيمينك ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ منها، ولعلَّ ذلك الخوف ممَّا اقتضتهُ الطبيعةُ البشريَّة، فإنَّ البشرَ بمقتضى طبعه يخاف عندَ مشاهدة مثل ذلك، وهو لا ينافي جلالةَ القدر.

وقيل: إنَّما خافَ عليه السلام؛ لأنَّه رأى أمراً هائلاً صدرَ من الله عزَّ وجلَّ بلا واسطة، ولم يقف على حقيقة أمره، وليس ذلك كنارِ إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّها صدرت على يد عدوِّ الله تعالى، وكانت حقيقةُ أمرها كنارٍ على عَلَم، فلذلك لم يخف عليه السلام منها، كما خاف موسى عليه السلام من الحيَّة.

وقيل: إنَّما خافَ لأنَّه عرف ما لقي من ذلك الجنس، حيثُ كان له مدخلٌ في خروج أبيه من الجنة.

وإنما عطف النهي على الأمر؛ للإشعار بأنَّ عدم المنهيِّ عنه مقصودٌ لذاته، لا لتحقيق المأمور به فقط.

وقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ أي: بعد الأخذ ﴿سِيرَتَهَا﴾ أي: حالتها ﴿ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ التي هي العصويَّة، استئنافٌ مسوقٌ لتعليل الامتثال بالأمر والنهي، فإنَّ إعادتَها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدمِ الخوف منها.

ودعوى أنَّ فيه مع ذلك عِدَةً كريمةً بإظهار معجزةٍ أخرى على يده عليه السلام،

---

(١) الزهد ص٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) لفظة: أعجز. ليست في الأصل.

وإيذاناً بكونها مسخَّرةً له عليه السلام، ليكونَ على طمأنينةٍ من أمره، ولا تعتريه شائبةُ تزلزل عند محاجَّةِ فرعون = لا تخلو عن خفاء.

وذكر بعضُهم أنَّ حكمَة انقلابها حيَّةً، وأمره بأخذها، ونهيه عن الخوف = تأنيسُه فيما يعلم سبحانه أنَّه سيقع منه مع فرعون، ولعلَّ هذا مأخذُ تلك الدعوى.

قيل: بلغَ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يُدخِلُ يدَه في فمها، ويأخذُ بلحييها.

وفي رواية الإمام أحمد وغيره عن وهب: أنَّه لمَّا أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرفَ المِدْرَعة[1] على يده، وكانت عليه مدرعةٌ من صوفٍ، قد خلَّها بخلالٍ من عيدان، فقال له ملك: أرأيتَ يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعةُ تغني عنك شيئاً؟ قال: لا، ولكني ضعيف، ومن ضَعْفٍ خلقت، فكشفَ عن يده ثمَّ وضعَها على فم الحيَّة، حتى سمع حسَّ الأضراس والأنياب، ثم قبض، فإذا هي عصاهُ التي عهدها، وإذا يدُه في موضعِها الذي كان يضعُها فيه إذا توكَّأ بين الشعبتين[2].

والروايةُ الأولى أوفق بمنصبِ الجليل عليه السلام.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه عليه السلام نوديَ المرَّةَ الأولى: يا موسى خذها، فلم يأخذها، ثمَّ نوديَ الثانية: «خذها ولا تخف»، فلم يأخذها، ثم نوديَ الثالثة: إنَّك من الآمنين. فأخذَها[3].

وذكر مكيٌّ في «تفسيره» أنَّه قيل له في المرة الثالثة: «سنعيدها سيرتَها الأولى».

ولا يخفى أنَّ ما ذُكِر بعيدٌ عن منصب النبوَّة، فلعلَّ الخبر غيرُ صحيح.

والسِّيرة[4] فعلةٌ من السير، تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه، ثمَّ جُرِّدت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء، ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم: سيرةُ السلف، وقول الشاعر:

---

(١) ثوب لا يكون إلا من الصوف. القاموس (درع).

(٢) الزهد ص٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٢٠ (١٣٤١٨).

(٤) بعدها في الأصل: في.

فلا تغضبنْ من سيرةٍ أنت سِرْتَها فأوَّل راضٍ سيرةً من يسيرُها[1]

واختلف في توجيه نصبها في الآية، فقيل: إنَّها منصوبةٌ بنزع الخافض، والأصل: إلى سيرتها، أو: لسيرتها. وهو كثير، وإنْ قالوا: إنَّه ليس بمقيس. وهذا ظاهر قول الحوفي: إنَّها مفعولٌ ثانٍ لـ «سنعيدها»، على حذف الجارِّ نحو: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وإليه ذهب ابنُ مالك، وارتضاه ابنُ هشام[2].

وجَوَّز الزمخشريُّ[3] أنْ يكون: أعاد، منقولاً من عَادَه بمعنى عَاد إليه، ومنه قول زهير:

فَصَرِّمْ حَبْلَها إذ صرَّمَتْهُ وعادَكَ أن تلاقِيَها عداءُ[4]

فيتعدَّى إلى مفعولين.

والظاهر أنَّه غيرُ التوجيه الأول؛ لاعتبار النقل فيه، والخافضُ يحذفُ من: أعاد، من غير نظرٍ إلى ثلاثيِّه. وتعدِّي: عادَ، بنفسِه مما صحَّ به النقل، فقد نقل الطيبيُّ عن الأصمعيِّ أنَّ: عادك، في البيت متعدٍّ بمعنى صيَّرك[5]، وكذا نقل الفاضلُ اليمنيّ. وفي «المغرب»: العودُ: الصيرورةُ ابتداءً وثانياً، ويتعدَّى بنفسه وبـ «إلى» و«على» و«في» و«اللام»[6].

وفي «مشارق اللغة» للقاضي عياض مثلُه[7]، ونقل عن الحديث: «أَعُدْتَ فتَّاناً يا معاذ»[8]؟.

---

(١) البيت لخالد بن زهير الهذلي، كما في شرح أشعار الهذليين ١/ ٢١٣ وفيه: سنَّة، بدل: سيرة. في الموضعين.

(٢) انظر مغني اللبيب ٢/ ٧٥٠.

(٣) في الكشاف ٢/ ٥٣٤.

(٤) ديوان زهير ص٦٢ وفيه: العداء. بدل: عداء.

(٥) في الأصل و(م): صرفك. وهو تحريف. والمثبت من حاشية الخفاجي ٦/ ١٩٦. وعنه نقل المصنف.

(٦) المغرب بترتيب المعرب (عود).

(٧) مشارق الأنوار ٢/ ١٠٤.

(٨) أخرجه بهذا اللفظ الشاشي في مسنده (١٤٠١) من حديث أبي سلمة. وروى مسلم في صحيحه (٤٦٥): (١٧٩) نحوه من حديث جابر ﷺ.

وقال أبو البقاء: هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال، وجَوَّزَ أنْ يكون النصبُ على الظرفية، أي: سنعيدُها في طريقتها الأولى[١].

وتعقَّبه أبو حيَّان قائلاً: إنَّ سيرتَها وطريقتها ظرفٌ مختصٌّ، فلا يتعدَّى إليه الفعل على طريقة الظرفيَّة إلَّا بوساطة «في»، ولا يجوزُ الحذفُ إلَّا في ضرورة، أو فيما شذَّت فيه العرب[٢].

وحاصله أنَّ شرطَ الانتصاب على الظرفيَّة هنا ـ وهو الإبهام ـ مفقودٌ. وفي «شرح التسهيل» عن نحاة المغرب أنَّهم قسموا المبهمَ إلى أقسام؛ منها المشتقُّ من الفعل كالمَذْهب، والمصدر الموضوع موضع الظرف، نحو قَصْدك، ولم يفرِّقوا بين المختوم بالتاء وغيره. فالنصب على الظرفية فيما ذكر غيرُ شاذٍّ ولا ضرورة.

وجَوَّزَ الزمخشريُّ واستحسنَه أن يكون «سنعيدها» مستقلًّا بنفسه غير متعلق بـ «سيرتها» بمعنى أنَّها أنشئت أَوّل ما أنشئت عصًا، ثم ذهبت وبطلت بالقلب حيَّةً، فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولاً، و«سيرتها» منصوباً على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ مقدر، أي: تسيرُ سيرتَها الأولى، أي: سنعيدها سائرةً سيرتَها الأولى، حيثُ كنتَ تتوكَّأ عليها، وتهشُّ بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها[٣]. انتهى.

والظاهرُ أنَّه جعلَ الجملةَ من الفعل المقدَّر وفاعله حالاً، ويجوز أن تكون استئنافاً، ولا يخفى عليك أنَّ ما ذكره وإنْ حسن معنى إلَّا أنَّه خلافُ المتبادر.

هذا والآيةُ ظاهرةٌ في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته؛ كانقلاب النحاس إلى الذهب، وبه قال جمعٌ، ولا مانع في القدرة من توجُّه الأمر التكوينيِّ إلى ذلك وتخصيص الإرادةِ له.

وقيل: لا يجوز؛ لأنَّ قلبَ الحقائق محالٌ، والقدرةُ لا تتعلَّقُ به.

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٠.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٦.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٣٤.

والحقُّ الأول، بمعنى أنَّه تعالى يخلقُ بدل النحاس مثلاً ذهباً، على ما هو رأي بعض المحققين، أو بأنْ يسلب عن أجزاء النحاس الوصفَ الذي صار به نحاساً، ويخلقَ فيه الوصف الذي يصير به ذهباً، على ما هو رأي بعض المتكلِّمين، من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات. والمُحَالُ إنَّما هو انقلابُه ذهباً مع كونه نحاساً؛ لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وانقلابُ العصا حيَّةً كان بأحد هذين الاعتبارين، والله تعالى أعلم بأيِّهما كان، والذي أميل إليه الثاني، فإنَّ في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ أمرٌ له عليه السلام بعد ما أخذَ الحيَّة وانقلبت عصاً كما كانت.

والضمُّ: الجمع، والجناح ـ كما في «القاموس» ـ: اليد، والعضد، والإبط، والجانب، ونفسُ الشيء. ويجمع على أجنحة وأجْنُح[1]. وفي «البحر»: الجناحُ حقيقةٌ في جناح الطائر والملك، ثمَّ تُوسِّع فيه، فأطلق على اليد والعضد وجنب الرجل، وقيل لمجنبتي العسكر: جناحان، على سبيل الاستعارة، وسُمِّيَ جناحُ الطائر بذلك؛ لأنَّه يجنحه[2]، أي: يميِّله عند الطيران.

والمراد: أدخل يدكَ اليمنى من طوق مدرعتك، واجعلهَا تحت إبط اليسرى، أو تحتَ عضدها عند الإبط، أو تحتها عنده، فلا منافاةَ بين ما هنا وقوله تعالى: ﴿وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ﴾ [النمل: ١٢].

﴿تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور، على اعتبار معنى الإدخال فيه. وقال أبو حيان وغيره: إنَّه مجزومٌ في جواب أمرٍ مقدَّرٍ، وأصل الكلام: اضمم يدك تنضمّ، وأخرجها تخرج، فحذف ما حذف من الأول والثاني، وأبقى ما يدلُّ عليه[3]. فهو إيجازٌ يسمى بالاحتباك.

ونصب «بيضاء» على الحال من الضمير في «تخرج»، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ

(١) القاموس (جنح).
(٢) في البحر ٦/ ٢٣٦: يجنح به.
(٣) البحر ٦/ ٢٣٦.

بمحذوف هو حالٌ من الضمير في «بيضاء»، أو صفةٌ لـ «بيضاء»، كما قال الحوفيُّ، أو متعلِّق به، كما قال أبو حيان[1]، كأنه قيل: ابيضَّت من غير سوء، أو متعلِّق بـ «تخرج»، كما جوَّزه غيرُ واحد.

والسوء: الرداءة والقبح في كلِّ شيء. وكنَّى به عن البَرَص، كما كنَّى عن العورة بالسوأة؛ لما أنَّ الطباعَ تنفرُ عنه والأسماع تمجُّه، وهو أبغضُ شيءٍ عند العرب، ولهذا كنَّوا عن جَذِيْمَة صاحب الزبَّاء ـ وكان أبرص ـ بالأبرش والوضَّاح.

وفائدة التعرُّض لنفي ذلك الاحتراسُ، فإنَّه لو اقتصرَ على قوله تعالى: «تخرج بيضاء» لأوهم ـ ولو على بعد ـ أنَّ ذلك مِن بَرَص، ويجوز أن يكون الاحتراسُ عن توهُّم عيب الخروج عن الخلقة الأصليَّة، على أنَّ المعنى: تخرج بيضاء من غير عيبٍ وقبحٍ في ذلك الخروج، أو عن توهم عيبٍ مطلقاً.

يُروى أنَّها خرجت بيضاءَ لها شعاعٌ كشعاع الشمس يغشي البصر، وكان عليه السلام آدَمَ اللون.

﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ أي: معجزةً أخرى غير العصا. وانتصابها على الحالية من ضمير «تخرج» ـ والصحيحُ جوازُ تعدُّد الحال لذي حالٍ واحد ـ أو من ضمير «بيضاء»، أو من الضمير في الجارِّ والمجرور على ما قيل، أو على البدليَّة من «بيضاء»، ويرجع إلى الحاليَّة من ضمير «تخرج».

ويجوز أن تكون منصوبةً بفعلٍ مضمرٍ، أي: خذ آيةً، وحُذِف لدلالة الكلام.

وظاهر كلام الزمخشريِّ[2] جوازُ تقدير: دونك، عاملاً، وهو مبنيٌّ على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جوازِ عمل اسم الفعل محذوفاً. ومنعَه أبو حيَّان[3]؛ لأنَّه نائبٌ عن الفعل، ولا يحذف النائبُ والمنوبُ عنه.

ونُقِضَ بـ «يا» الندائية، فإنها تحذفُ مع أنَّها نائبةٌ عن أدعوا.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٦.
(٢) في الكشاف ٢/ ٥٣٤.
(٣) في البحر ٦/ ٢٣٦.

وقيل: إنَّها مفعولٌ ثانٍ لفعلٍ محذوفٍ مع مفعوله الأول، أي: جعلناها أو آتيناك آيةً أخرى. وجعل هذا القائلُ قولَه تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ٢٣﴾ متعلِّقاً بذلك المحذوف.

ومن قَدَّر «خذ» ونحوه جَوَّزَ تعلُّقَه به. وجَوَّز الحوفيُّ تعلُّقه بـ «اضمم»، وتعلُّقه بـ «تخرج»، وأبو البقاء تعلُّقه بما دلَّ عليه «آية»، أي: دللنا بها لنريك، ومَنَعَ تعلُّقه بها؛ لأنَّها قد وصفت[1]. وبعضُهم تعلُّقه بـ «أَلْقِ».

واختار بعضُ المحقِّقين أنَّه متعلِّقٌ بمضمرٍ ينساقُ إليه النظمُ الكريم، كأنَّه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريكَ بعضَ آياتنا الكبرى، على أنَّ «الكبرى» صفةٌ لـ «آياتنا» على حدِّ: «مآرب أخرى»، و«من آياتنا» في موضع المفعول الثاني، و«من» فيه للتبعيض، أو: لنريك بذلك الكبرى من آياتنا، على أنَّ «الكبرى» هو المفعولُ الثاني «لنريكَ»، و«من آياتنا» متعلِّقٌ بمحذوف حالٍ منه، و«من» فيه للابتداء أو للتبعيض، وتقديم الحال ـ مع أنَّ صاحبَه معرفة ـ لرعاية الفواصل. وجَوَّزَ كلا الإعرابين في «من آياتنا الكبرى» الحوفيُّ وابنُ عطيَّة وأبو البقاء[2] وغيرهم.

واختار في «البحر»[3] الإعرابَ الأول ورجَّحه بأنَّ فيه دلالة على أنَّ آياته تعالى كلها كبرى، بخلاف الإعراب الثاني، وبأنَّه على الثاني لا تكون «الكبرى» صفةَ العصا واليد معاً، وإلَّا لقيل: الكبريين، ولا يمكن أنْ يخصَّ أحدهما؛ لأنَّ في كلٍّ منهما معنى التفضيل. ويبعد ما قال الحسن وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ اليد أعظم في الإعجاز من العصا؛ لأنَّه ليس في اليد إلَّا تغيير اللون، وأما العصا ففيها تغييرُ اللون، وخلق الزيادة في الجسم، وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة، مع عودها عصًا بعد ذلك، فكانت أعظمَ في الإعجاز من اليد.

وجُوِّز أنْ تكون «الكبرى» صفةً لهما معاً، ولاتِّحاد المقصود جُعلتا آيةً واحدةً، وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفةً لليد، والعصا غنيَّةٌ عن الوصف بها؛ لظهور كونها كبرى.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢، وإملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢١.

(٣) ٦/ ٢٣٧.

وأنت تعلم أنَّ هذا كلَّه خلافُ الظاهر. وكذا ما قيل من أنَّ «من» على الإعراب الثاني للبيان، بأن يكون المراد: لنريك الآياتِ الكبرى من آياتنا، ليصحَّ الحملُ الذي يقتضيه البيان، ولا يترجَّح بذلك الإعراب الثاني على الأول، ولا يساويه أصلاً.

ولا يخفى عليك أنَّ كلَّ احتمالٍ من احتمالات متعلَّق اللام خلا من الدلالة على وصف آية العصا بالكبر = لا ينبغي أن يعوَّل عليه. ويعتذر بأنَّ عدمَ الوصف للظهور، مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال، فتأمَّل والله تعالى العاصمُ عن الزلل.

﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ تخلُّصٌ إلى ما هو المقصدُ من تمهيد المقدمات السالفة فُصِل عمَّا قبله من الأوامر إيذاناً بأصالته، أي: اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى، وادعُهُ إلى عبادتي، وحذِّره نقمتي.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ تعليلٌ للأمر، أو لوجوب المأمور به، أي: جاوز الحدَّ في التكبُّر والعتوِّ والتجبُّر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية.

قال وهبُ بن منبه: إنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادنُ، فلم يزل يُدْنِيه حتى شدَّ ظهره بجذع الشجرة، فاستقرَّ وذهبت عنه الرعدة، وجمعَ يده في العصا، وخضع برأسه وعنقه، ثمَّ قال له بعد أنْ عرَّفَه نعمتَه تعالى عليه: انطلق برسالتي، فإنَّك بعيني وسمعي، وإنَّ معك أيدي ونصرتي[1]، وإنِّي قد ألبستك جُنَّةً من سلطاني، تستكملُ بها القوَّة في أمري، فأنت جندٌ عظيمٌ من جنودي، بعثتُك إلى خلقٍ ضعيف من خلقي، بَطرَ نعمتي، وأمِنَ مكري، وغرَّته الدنيا حتى جحد حقِّي، وأنكر ربوبيَّتي، وعبد مَن دوني، وزعم أنَّه لا يعرفني، وإنِّي لأقسم بعزَّتي لولا العذر والحجَّة اللذان وضعتُ بيني وبين خلقي لبطشتُ به بطشةَ جبارٍ يغضبُ لغضبه السماوات والأرض والجبال والبحار، فإنْ أمرتُ السماء حصبته، وإنْ أمرتُ الأرضَ ابتلعته، وإن أمرتُ البحارَ غرَّقته، وإن أمرتُ الجبال دمَّرته، ولكنه هانَ عليَّ، وسقط من عيني، ووسعه حلمي، واستغنيتُ بما عندي، وحقَّ لي أنِّي أنا الغنيُّ لا غنيَّ غيري، فبلِّغه رسالتي، وادعُه إلى عبادتي وتوحيدي وإخلاص اسمي،

---

(١) كذا في الأصل و(م). وفي الزهد: يدي ونصري، وفي الدر المنثور: يدي وبصري.

وذكِّره بأيَّامي، وحذِّره نقمتي وبأسي، وأخبره أنه لا يقومُ شيءٌ لغضبي، وقل له فيما بين ذلك قولاً ليِّناً لعله يتذكر أو يخشى، وأخبره أنِّي إلى العفو والمغفرة أسرع مني إلى الغضب والعقوبة، ولا يروِّعنَّك ما ألبستُه من لباس الدنيا، فإنَّ ناصيتَه بيدي ليسَ يطرفُ ولا ينطقُ ولا يتنفسُ إلَّا بإذني، وقل له: أجب ربَّك، فإنَّه واسعُ المغفرة، وإنَّه قد أمهلكَ أربعمئة سنة، في كلِّها أنتَ مبارزهُ بالمحاربة، تتشبَّهُ وتتمثَّلُ به، وتصدُّ عبادَه عن سبيله، وهو يمطرُ عليك السماء، وينبتُ لك الأرض، لم تسقم، ولم تهرم، ولم تفتقر، ولم تُغلَب، ولو شاء أنْ يفعلَ ذلك بك فَعَل، ولكنَّه ذو أناةٍ وحلمٍ عظيمٍ. في كلام طويل(١).

وفي بعض الروايات أنّ الله تعالى لمَّا أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكتَ سبعةَ أيَّام، وقيل: أكثر، فجاءه ملكٌ فقال: أنفذْ ما أمرك ربُّك. وفي القلب من صحَّة ذلك شيء.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فأجيب بأنَّه قال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ﴿٢٦﴾﴾ الظاهرُ أنَّه متعلِّقٌ بقوله تعالى: «اذهب إلى فرعون» إلخ، وذلك أنَّه عليه السلام عَلم من الأمر بالذهاب إليه والتعليلِ بالعلَّة المذكورة أنَّه كُلِّف أمراً عظيماً وخَطْبًا جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلَّا ذو جأشٍ رابط وصدرٍ فسيح، فاستوهبَ ربَّه تعالى أنْ يشرح صدرَه، ويجعله حليماً حمولاً، يستقبلُ ما عسى أنْ يَرِد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مُرِّ الحقِّ من الشدائد التي يذهبُ معها صبرُ الصابر بجميل الصبر وحسنِ الثبات، وأن يسهِّل عليه مع ذلك أمرَهُ الذي هو أجلُّ الأمور وأعظمها، وأصعبُ الخطوب وأهولها، بتوفيق الأسباب، ورفع الموانع، فالمراد من شرح الصدر جعلُه بحيث لا يضجرُ ولا يقلقُ ممَّا يقتضي بحسب البشرية الضجرَ والقلقَ من الشدائد، وفي طلب ذلك إظهارٌ لكمال الافتقار إليه عزَّ وجلَّ، وإعراضٌ عن الأنانية بالكليَّة:

ويَحسنُ إظهارُ التجلُّد للعدا ويقبحُ إلَّا العجزُ عند الأحبَّة(٢)

---

(١) الزهد ص٨١ ـ ٨٢. وهو قطعة من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٥٠.

وذكر الراغبُ أنَّ أصلَ الشرح البسط ونحوه، وشرح الصدر بسطُه بنورٍ إلهيّ وسكينةٍ من جهة الله تعالى وروحٍ منه عزَّ وجل[1]. ولهم فيه عباراتٌ أخر، لعلَّ بعضَها سيأتي إنْ شاء الله تعالى في باب الإشارة.

وقال بعضهم: إنَّ هذا القول معلَّقٌ بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه: «إنِّي أنا ربك فاخلع نعليك» إلى هذا المقام، فيكون قد طلب عليه السلام شرحَ الصدر؛ ليقفَ على دقائق المعرفة وأسرار الوحي، ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتمِّ وجه، ولا يضجر من شدائد التبليغ.

وقيل: إنَّه عليه السلام لمَّا نُصب لذلك المنصب العظيم، وخُوطب بما خوطب في ذلك المقام، احتاجَ إلى تكاليف شاقَّة من تلقِّي الوحي، والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى، وإصلاح العالم السفليّ، فكأنَّه كُلِّف بتدبير العالَمين، والالتفاتُ إلى أحدهما يمنعُ من الاشتغال بالآخر، فسأل شرح الصدر حتى يفيضَ عليه من القوَّة ما يكون وافياً بضبط تدبير العالَمين.

وقد يقال: إنَّ الأمرَ بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبعِ تكاليف لائقةً به؛ منها ما هو راجعٌ إلى الحقِّ، ومنها ما هو منوطٌ بالخلق. وقد استشعرَ موسى عليه السلام كلَّ ذلك، فبسطَ كفَّ الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه، فلا يتوقَّفُ تعميمُ شرح الصدر على تعلُّقه بأول الكلام، كما لا يخفى. ثمَّ إنَّ الصدر عند علماء الرسوم يرادُ منه القلب؛ لأنَّه المُدرِكُ، أو ممَّا به الإدراك، والعلاقة ظاهرة.

ولعلماء القلوب كلامٌ في ذلك سيأتي إنْ شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنبَ به الإمام في تفسير هذه الآية.

وفي ذكر كلمة «لي» مع انتظام الكلام بدونها تأكيدٌ لطلب الشرح والتيسير بإبهام المشروح والميسَّر أولاً، وتفسيرهما ثانياً، فإنه لمَّا قال: «اشرح لي» علم أنَّ ثَمَّ مشروحاً يختصُّ به، حتى لو اكتفى لتمَّ، فإذا قيل: «صدري» أفاد التفسير والتفصيل، أمَّا لو قيل: «اشرح» واكتفى به، فلا. وكذا الكلامُ في «يسِّر لي».

(١) المفردات (شرح).

وقيل: ذكر «لي» لزيادة الربط، كما في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ [الأنبياء: ١].

وتُعُقِّب بأنَّه لا منافاة، وهو الذي أفادَ هذا المعنى.

وفي «الانتصاف» أنَّ فائدةَ ذكرها الدلالةُ على أنَّ منفعةَ شرح الصدر راجعةٌ إليه، فإنَّه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه[١]. وقِسْ عليه «يسِّر لي أمري».

﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧﴾ روي أنَّه كان في لسانه عليه السلام رُتَّةٌ[٢] من جمرةٍ أدخلَها فاه في صغره؛ وذلك أنَّ فرعونَ حمله ذات يومٍ، فأخذَ خصلةً من لحيته لما كان فيها من الجواهر. وقيل: لطمه. وقيل: ضربه ضربةً بقضيبٍ في يده على رأسِه، فتطيَّر، فدعا بالسيَّاف، فقالت آسية بنت مزاحم امرأته ـ وكانت تحبُّ موسى عليه السلام ـ: إنَّما هو صبيٌّ لا يفرِّقُ بين الياقوت والجمر، فأُحْضِرا، وأراد أن يمدَّ يده إلى الياقوت، فحوَّل جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة، فأخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه[٣].

وفي هذا دليلٌ على فساد قول القائلين بأنَّ النارَ تُحرِق بالطبيعة من غير مدخليَّةٍ لإذن الله تعالى في ذلك، إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده.

وذكر في حكمة إذنِ الله تعالى لها بإحراق لسانه دونَ يده أنَّ يدَهُ صارت آلةً لما ظاهره الإهانة لفرعون ـ ولعل تبييضها كان لهذا أيضاً ـ وأنَّ لسانه كان آلةً لضدِّ ذلك، بناءً على ما روي أنَّه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفالُ الصغار آباءهم.

وقيل: احترقت يدُه عليه السلام أيضاً، فاجتهد فرعونُ في علاجها فلم تبرأ.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٥٣٥.

(٢) الرُّتَّةُ: العجمة في الكلام. الصحاح (رتت).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: إنما وقع في حديث الفتون الطويل الذي أخرجه النسائي [في الكبرى (١١٢٦٣)] وغيره من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير؛ سألت ابن عباس ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونٗا﴾ [طه: ٤٠]... فذكر فيه قصة آسية وفرعون، وقولها: قرب إليه جمرتين ولؤلؤتين، وأنه أخذ الجمرتين فانتزعتهما منه مخافة أن يحرقا يده. وهذا يدل على أنه لم يرفعها إلى فيه. وهو أصح ما ورد في ذلك. مصححاً ما فيه من تحريف.

ولعلَّ ذلك لئلَّا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصعةٍ[١] واحدةٍ فتفقدَ بينهما حرمةُ المؤاكلة، فلمَّا دعاه قال: إلى أيِّ ربٍّ تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجزتَ عنه.

وكان الظاهر على هذا أنْ يطرح عليه السلام النارَ من يده، ولا يوصلَها إلى فيه، ولعلَّه لم يحسَّ بالألم إلَّا بعدَ أن أوصلها فاه، أو أحسَّ، لكنَّه لم يفرِّق بين إلقائها في الأرض وإلقائها في فمه. وكلُّ ذلك بتقدير الله تعالى ليقضيَ الله أمراً كان مفعولاً.

وقيل: كانت العقدةُ في لسانه عليه السلام خِلْقةً.

وقيل: إنَّها حدثت بعد المناجاة. وفيه بعد.

واختلف في زوالها بكمالها، فمن قال به ـ كالحسن ـ تمسَّك بقوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦]، ومن لم يقل به ـ كالجبائيّ ـ احتَجَّ بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي﴾ [القصص: ٣٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢]. وبما روي أنَّه كان في لسان الحسين رضي الله عنه رتَّة وحبسة، فقال النبي ﷺ فيه: «إنه ورثَها من عمِّه موسى عليه السلام»[٢].

وأجابَ عن الأوَّل بأنَّه عليه السلام لم يسأل حَلَّ عقدة لسانه بالكليَّة، بل عقدة تمنعُ الإفهام، ولذلك نكَّرها ووصفها بقوله: «من لساني»، ولم يضفها مع أنه أخصر، ولا يصلحُ ذلك للوصفيَّة إلَّا بتقدير مضاف، وجعل «من» تبعيضية، أي: عقدةً كائنةً من عقد لساني، فإنَّ العقدةَ للسان لا منه. وجعلَ قوله تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي ۝٢٨﴾ جواب الطلب، وغرضاً من الدعاء، فبحلِّها في الجملة يتحقَّقُ إيتاء سؤله عليه السلام.

واعترضَ على ذلك بأنَّ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي﴾ [القصص: ٣٤] قاله عليه السلام قبل استدعاء الحلِّ، على أنه شاهدٌ على عدم بقاء اللُّكْنة؛ لأنَّ فيه دلالةً على أنَّ موسى عليه السلام كان فصيحاً، غايتُه أنَّ فصاحة أخيه أكثرُ، وبقيَّةُ اللُّكْنة تنافي

(١) في (م): قصة.
(٢) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: لم أجده.

الفصاحة اللغويَّة المرادة هنا بدلالة قوله: (لِسَانًا). ويشهدُ لهذه المنافاة ما قاله ابنُ هلال في كتاب «الصناعتين»[1]: الفصاحةُ تمام آلة البيان، ولذا لا يقال: الله تعالى فصيح، وإنْ قيل لكلامه سبحانه: فصيح، ولذلك لا يسمَّى الألثغ والتمتام فصيحين؛ لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف. وبأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] معناه: لا يأتي ببيانٍ وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويهاً ليصرفَ الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المرادُ نفيَ البيان وإفهام الكلام لاعتقال اللسان لدلَّ على عدم زوال العقدة أصلاً، ولم يقل به أحد. وبأنَّا لا نسلِّم صحَّة الخبر. وبأنَّ تنكيرَ «عقدة» يجوزُ أن يكون لقلَّتها في نفسها.

ومن يجوز تعلُّقها بـ «احلل» كما ذهب إليه الحوفيُّ واستظهره أبو حيان[2]؛ فإنَّ المحلولَ إذا كان متعلِّقاً بشيءٍ ومتَّصلاً به، فكما يتعلَّقُ الحلُّ به يتعلَّق بذلك الشيء أيضاً باعتبار إزالته عنه، أو ابتداء حصوله منه. وعلى تقدير تعلُّقها بمحذوفٍ وقعَ صفةً لـ «عقدة» لا نسلِّم وجوبَ تقدير مضاف، وجعل «من» تبعيضية.

ولا مانع من أن تكون بمعنى «في»، ولا تقدير، أي: عقدةً في لساني، بل قيل: لا مانع أيضاً من جعلها ابتدائيةً مع عدم التقدير، وأيُّ فسادٍ في قولنا: عقدة ناشئة من لساني.

والحاصلُ أنَّ ما استدلَّ به على بقاء عقدةٍ ما في لسانه عليه السلام، وعدم زوالها بالكلية غيرُ تامٍّ.

لكن قال بعضُهم: إنَّ الظواهرَ تقتضي ذلك، وهي تكفي في مثل هذه المطالب، وثقلُ ما في اللسان لا يخفِّفُ قدر الإنسان.

وقد ذكر أنَّ في لسان المهديِّ المنتظر ﷺ حُبْسَة، وربما يتعذَّر عليه الكلام، حتى يضرِب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى، وقد بلغك ما ورد في فضله.

وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحةُ الذات إعرابَ الكلمات. وأنشد قول القائل:

---

(١) ص١٣.

(٢) في البحر ٦/ ٢٣٩.

سرُّ الفصاحة كامنٌ في المعدن ... لخصائصِ الأرواحِ لا للألسنِ[(١)]

وقول الآخر:

لسانٌ فصيحٌ معرِبٌ في كلامه ... فيا ليته في موقف الحشر يسلمُ

وما ينفعُ الإعرابُ إن لم يكن تقى ... وما ضرَّ ذا تقوى لسانٌ معجَّمُ

نعم ما يُخِلُّ بأمرِ التبليغ من رتَّةٍ تؤدِّي إلى عدم فهم الوحي معها، ونفرةِ السامع عن سماع ذلك = مما يجلُّ عنه الأنبياء عليهم السلام، فهم كلُّهم فصحاءُ اللسان، لا يفوتُ سامعَهم شيءٌ من كلامهم، ولا ينفرُ عن سماعه، وإن تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة. وكأنَّه عليه السلام إنَّما لم يطلب أعلى مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائيِّ ومن وافقه؛ لأنَّه لم يَرَ في ذلك كثير فضل، وغايةُ ما قيل فيه: إنَّه زينةٌ من زينة الدنيا، وبهاءٌ من بهائها، والفضلُ الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان، وما ورد مما يدلُّ على ذمِّ ذلك فليسَ على إطلاقه، كما بيِّن في شروح الأحاديث.

ثم إنَّ المشهورَ تفسيرُ اللسان بالآلة الجارحة نفسِها، وفسَّره بعضُهم بالقوَّة النطقيَّةِ القائمة بالجارحة.

والفقه: العلمُ بالشيء والفهم له، كما في «القاموس»[(٢)] وغيره. وقال الراغب: هو التوصُّل إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهد، فهو أخصُّ من العلم[(٣)].

والظاهرُ هنا الفهم، أي: احلل عقدةً من لساني يفهموا قولي ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾﴾ أي: معاوناً في تحمُّل أعباء ما كُلِّفته، على أنَّ اشتقاقَه من الوِزْر بكسر فسكون، بمعنى الحِمْل الثقيل، فهو في الأصل صفةٌ من ذلك، ومعناه: صاحب وزرٍ، أي: حاملُ حملٍ ثقيل. وسُمِّيَ القائمُ بأمر الملك بذلك؛ لأنَّه يحملُ عنه وِزر الأمور وثقلَها.

أو: ملجأً أعتصمُ برأيه، على أنَّ اشتقاقَه من الوَزَر بفتحتين، وأصلُه الجبل

---

(١) لم نقف على قائله. وأورده المناوي مع البيتين التاليين في فيض القدير ٢/ ٢٨٤.

(٢) مادة (فقه).

(٣) المفردات (فقه).

يُتحصَّنُ به، ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقاً، كما في قوله:

شَرُّ السباع الضواري دونه وَزَرُ ... والناسُ شرُّهم ما دونه وزرُ
كم معشرٍ سلموا لم يؤذهم سبعٌ ... وما ترى بشراً لم يؤذه بشرُ[١]

وسُمِّيَ وزيرُ الملك بذلك؛ لأنَّ الملك يعتصمُ برأيه، ويلتجئُ إليه في أمره، فهو فَعيلٌ بمعنى مفعول، على الحذف والإيصال، أي: ملجأ[٢] إليه، أو هو للنسب.

وقيل: أصلُه: أزير من الأزر بمعنى القوَّة، ففعيل بمعنى مُفَاعل، كالعشير والجليس، قُلِبت همزتُه واواً كقلبها في موازر، وقلبت فيه لانضمام ما قبلها، ووزير بمعناه، فحمل عليه، وحملُ النظير على النظير كثيرٌ في كلامهم، إلَّا أنَّه سُمع مؤازر من غير إبدال، ولم يسمع أزير بدونه. على أنَّه مع وجودِ الاشتقاق الواضح ـ وهو ما تقدَّم ـ لا حاجةَ إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب.

ونصبه على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «اجعل» قُدِّمَ على الأوَّل الذي هو قوله تعالى: «هارون» اعتناءً بشأن الوزارة، لأنَّها المطلوبة. و«لي» صلةٌ للجعل، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من «وزيراً»، إذ هو صفةٌ له في الأصل، و«من أهلي» إمَّا صفةٌ لـ «وزيراً»، أو صلة لـ «اجعل».

وقيل: مفعولاه «لي وزيراً» و«من أهلي» على ما مرَّ من الوجهين، و«هارون» عطف بيان للوزير بناءً على ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ[٣] والرضيُّ من أنَّه لا يشترطُ التوافقُ في التعريف والتنكير.

وقيل: هو بدلٌ من «وزيراً». وتُعقِّبَ بأنَّه يكون حينئذٍ هو المقصود بالنسبة، مع أنَّ وزارتَه هي المقصودة بالقصد الأولى[٤] هنا. وجُوِّزَ كونه منصوباً بفعل مقدَّرٍ في جواب: مَن أجعل؟ أي: اجعل هارون.

---

(١) البيتان للخطابي، وهما في كتاب العزلة له ص١٦١.
(٢) في (م): ملجوء. والمثبت من الأصل. وهو موافق لحاشية الخفاجي ٦/ ١٩٩. والكلام منه.
(٣) في الكشاف ٢/ ٥٣٥.
(٤) في (م): الأول. والمثبت من الأصل وحاشية الخفاجي ٦/ ١٩٩. والكلام منه.

وقيل: مفعولاه: «وزيراً، من أهلي». و«لي» تبيين، كما في: سقياً له.

واعترض بأنَّ شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما، ولو ابتدأت بـ «وزيراً»، وأخبرتَ عنه بـ «من أهلي» لم يصح؛ إذ لا مسوِّغ للابتداء به.

وأجيبَ بأنَّ مراد القائل: إنَّ «من أهلي» هو المفعول الأوَّل؛ لتأويله ببعض أهلي، كأنه قيل: اجعل بعضَ أهلي وزيراً، فقدّم للاهتمام به، وسدادُ المعنى يقتضيه. ولا يخفى بعدُه. ومن ذلك قيل: الأحسن أن يقال: إنَّ الجملة دعائيَّة، والنكرة يبتدأ بها فيها، كما صرَّح به النحاة، فكذا بعد دخول الناسخ. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ المسوِّغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة ـ وهو «هارون» ـ عليها عطف بيان. وهو غريب.

وجُوِّز في «هارون» أيضاً ـ على هذا القول ـ كونه مفعولاً لفعلٍ مقدَّر، وكونه بدلاً. وقد سمعت ما فيه.

والظاهر أنَّه يجوزُ في «لي» ـ عليه أيضاً ـ أنْ يكون صلةً للجعل، كما يجوزُ فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً. ولم يظهر لي وجهُ عدم ذكر هذا الاحتمال هناك، ولا وجهُ عدم ذكر احتمال كونه صلةً للجعل هنا، ويفهمُ من كلام البعض جوازُ كلٍّ من الاحتمالين هنا وهناك. وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من «وزيراً». ولعلَّ ذلك ممَّا يُسهِّل أمرَ الانعقاد على ما قيل. وفيه ما فيه.

و«أخي» على الوجوه عطفُ بيانٍ للوزير، ولا ضير في تعدُّده لشيءٍ واحد، أو لـ «هارون» ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهِّم؛ لأنَّ الإيضاح حاصلٌ من المجموع، كما حقق في «المطوَّل» وحواشيه.

ولا حاجة إلى دعوى أنَّ المضاف إلى الضمير أعرفُ من العلم؛ لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما في «الكشف» من أنَّ «أخي» في هذا المقام أشهر من اسمه العلم؛ لأنَّ موسى عليه السلام هو العَلَم المعروف، والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة، والمتعرف به هو المعرفةُ في الحقيقة، ثمَّ إنَّ البيان ليس بالنسبة

إليه سبحانه؛ لأنَّه جلَّ شأنُه لا تخفى عليه خافية، وإنما إتيانُ موسى عليه السلام به على نمط ما تقدَّم من قوله: «هي عصاي» إلخ.

وجُوِّز أنْ يكون «أخي» مبتدأ، خبره: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ۝٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ۝٣٢﴾ وتعقبه أبو حيَّان[1] بأنَّه خلاف الظاهر، فلا يصار إليه لغير حاجة. والكلامُ في الإخبار بالجملة الإنشائيَّة مشهور.

والجملة على هذا استئنافية، والأزر: القوَّة، وقيَّدها الراغب بالشديدة[2]. وقال الخليل وأبو عبيدة: هو الظهر[3]. وروي ذلك عن ابن عطية[4]، والمراد: أَحْكِم به قوَّتي، واجعله شريكي في أمر الرسالة، حتى نتعاونَ على أدائها كما ينبغي.

وفصل الدعاء الأوَّل عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما، فإنَّ شدَّ الأزر عبارةٌ عن جعله وزيراً، وأمَّا الإشراك في الأمر فحيثُ كان من أحكام الوزارة توسَّط بينهما العاطف، كذا قيل. لكن في مصحف ابن مسعود: «واشدد» بالعطف على الدعاء السابق[5]، وعن أبيّ: «أَشْرِكه في أمري واشدُد به أزْري»[6] فتأمَّل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما والحسن وابن عامر: «أَشْدِد» بفتح الهمزة «وأُشرِكه» بضمِّها[7]، على أنَّهما فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء، أعني قوله: «اجعل»، وقال صاحب «اللوامح»: عن الحسن أنَّه قرأ: «أُشَدِّدُ به» مضارع شدد للتكثير والتكرير[8].

وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة؛ لأنَّ ذلك ليس في يد موسى عليه السلام، بل أمرُ الإرشاد والدعوة إلى الحقّ.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٤٠.
(٢) المفردات (أزر).
(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٨.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣ نقلاً عن أبي عبيدة.
(٥) القراءات الشاذة ص٨٨، والبحر ٦/ ٢٤٠.
(٦) القراءات الشاذة ص٩٠، والكشاف ٢/ ٥٣٦.
(٧) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠. وقراءة ابن عامر في التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.
(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠.

وكان هارون كما أخرجَ الحاكم عن وهب أطولَ من موسى عليهما السلام، وأكثرَ لحماً، وأبيضَ جسماً، وأعظمَ ألواحاً وأكبرَ سنًّا[1].

قيل: كان أكبرَ منه بأربع سنين. وقيل: بثلاث سنين. وتوفِّي قبله بثلاث أيضاً، وكان عليه السلام ذا تؤدةٍ وحلم عظيم.

﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ غايةٌ للأدعية الثلاثة الأخيرة، فإنَّ فعل كلِّ واحدٍ منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثراً لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه إليه = مُكثرٌ له في نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأييده، إذ ليس المرادُ بالتسبيح والذكر ما يكونُ منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدُّد والانفراد، بل ما يكونُ منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردَة العتاة إلى الحقّ، وذلك ممَّا لا ريب في اختلاف حاله في حالتي التعدُّد والانفراد، فإنَّ كلًّا منهما يصدرُ عنه بتأييد الآخر من إظهار الحقِّ ما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد.

و«كثيراً» في الموضعين نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أو زمانٍ محذوف، أي: ننزهك عمَّا لا يليقُ بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدَّعيه فرعونُ الطاغية، ويقبلُه منه فئته الباغية، من الشركة في الألوهية، ونَصِفُك بما يليقُ بك من صفات الكمال ونعوتِ الجمال والجلال تنزيهاً كثيراً ووصفاً كثيراً، أو زماناً كثيراً من جملته زمانُ دعوة فرعون، وأوانُ المحاجَّة معه. كذا في «إرشاد العقل السليم»[2].

وجَوَّز أبو حيَّان كونَه منصوباً على الحال، أي: نسبِّحك التسبيح في حال كثرته[3]. وكذا يقال في الأخير. وليس بذاك.

وتقديمُ التسبيح على الذكر من باب تقديم التخليةِ على التحلية.

وقيل: لأنَّ التسبيحَ تنزيهٌ عما لا يليق، ومحلُّه القلب، والذكرُ ثناءٌ بما يليق، ومحلُّه اللسان، والقلبُ مقدَّمٌ على اللسان.

---

(١) المستدرك ٢/ ٥٧٧.

(٢) ٦/ ١٣ - ١٤.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠.

وقيل: إنَّ المعنى: كي نصلِّي لك كثيراً، ونحمدَك ونثني عليك كثيراً، بما أوليتنا من نعمك، ومننتَ به علينا من تحميل رسالتك. ولا يخفَى أنَّه لا يساعدُه المقام.

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ عالماً بأحوالنا، وبأنَّ ما دعوتك به ممَّا يصلحنا ويفيدُنا في تحقيق ما كلَّفته من إقامة مراسم الرسالة، وبأن هارون نِعْمَ الرِّدْء في أداء ما أمرت به. والباءُ متعلِّقة بـ «بصيراً» قُدِّمت عليه لمراعاة الفواصل. والجملةُ في موضع التعليل للمعلَّل الأول بعد اعتبارِ تعليله بالعلَّة الأولى.

وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنَّه سكَّن كاف الضمير في المواضع الثلاثة[1].

وجاء أنَّ النبيَّ ﷺ دعا بمثل هذا الدعاء إلَّا أنه أقامَ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه مقامَ هارون عليه السلام، فقد أخرج ابنُ مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت: رأيتُ رسول الله ﷺ بإزاء ثبير، وهو يقول: «أشرق ثبير، أشرق ثبير، اللهمَّ إنِّي أسألكَ ممَّا سألك أخي موسى؛ أن تشرحَ لي صدري، وأن تُيسِّر لي أمري، وأن تحلَّ عقدةً من لساني يفقه قولي، واجعل لي وزيراً من أهلي، عليًّا أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري، كي نسبحَك كثيراً، ونذكركَ كثيراً، إنَّك كنتَ بنا بصيراً»[2].

ولا يخفى أنَّه يتعيَّن هنا حملُ الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحقِّ، ولا يجوز حملُه على النبوَّة، ولا يصحُّ الاستدلال بذلك على خلافة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه بعدَ النبيِّ ﷺ بلا فصل. ومثله فيما ذكر ما صحَّ من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفَه في غزوة تبوك على أهل بيته: «أما ترضَى أنْ تكون مني بمنزلة هارونَ من موسى، إلَّا أنه لا نبيَّ بعدي»[3]، كما بين في «التحفة الاثني عشرية»، نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه ما لا يخفى. وينبغي أيضاً أن يتأوَّل طلبُه ﷺ حلَّ العقدة بنحو استمرار ذلك؛ لما أنَّه عليه الصلاة والسلام كانَ أفصح الناس لساناً.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٩٥.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٩٥. وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١١٥٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ٥٢. وليس فيهما: «أشرق ثبير».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤): (٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ أي: قد أعطيت مسؤولك، فَفُعْل بمعنى مفعول، كالخُبْز والأُكْل، بمعنى المخبوز والمأكول، والإيتاء عبارةٌ عن تعلُّق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام ألبتة، وتقديره تعالى إياها حتماً، فكلُّها حاصلةٌ له عليه السلام، وإن كان وقوعُ بعضها بالفعل مترقَّباً[1] بعدُ، كتيسير الأمر، وشدِّ الأزر، وباعتباره قيل: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: ٣٥] وظاهرُ بعض الآثار يقتضي أنَّ شركة هارون عليه السلام في النبوَّة ـ أي: استنبائه كموسى عليه السلام ـ وقعت في ذلك المقام، وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في قوله: «وأشركه في أمري»: نُبِّئَ هارون ساعتئذٍ حين نُبِّئَ موسى عليهما السلام[2].

ونداؤه عليه السلام تشريفٌ له بالخطاب إثر تشريف.

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير ما قبلَه، وزيادة توطينٍ لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنَّه تعالى حيثُ أنعم عليه بتلك النعم التامَّة من غير سابقة دعاءٍ وطلبٍ منه، فلأَنْ يُنعِم عليه بمثلها وهو طالبٌ له وداعٍ أولى وأحرى. وتصديره بالقَسَم لكمال الاعتناء بذلك، أي: وبالله لقد أنعمنا.

﴿مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾﴾ أي: في وقتٍ غير هذا الوقت، على أنَّ «أخرى» تأنيثُ آخر بمعنى مُغايرة.

و«مرةً» ظرف زمان، والمراد به الوقتُ الممتدُّ الذي وقعَ فيه ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ ذكرُه في المنن العظيمة الكثيرة، وهو في الأصل اسمٌ للمرور الواحد، ثمَّ أطلق على كلِّ فعلةٍ واحدةٍ متعدِّيةٍ كانت أو لازمةٍ، ثمَّ شاع في كلِّ فردٍ واحدٍ من أفرادٍ ما لَهُ أفرادٌ متجدِّدة، فصار علماً في ذلك حتى جعل معياراً لما في معناه من سائر الأشياء، فقيل: هذا بناء المرّة، ويقربُ منه: الكرَّة والتارة والدفعة.

وقال أبو حيان: المرادُ به منَّةٌ غيرُ هذه المنَّة، وليست «أخرى» تأنيث آخر ـ بكسر

---

(١) في (م): مرتباً.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩٥.

الخاء ـ لتكون مقابلةً للأولى، وتوهَّم ذلك بعضُهم فقال: سمَّاها سبحانه أخرى، وهي أولى؛ لأنَّها أخرى في الذِّكر(١).

﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨﴾ ظرفٌ لـ «مننَّا» سواءٌ كان بدلاً من «مرَّة» أم لا. وقيل: تعليلٌ. وهو خلاف الظاهر.

والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بإلهام، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨].

وتُعقِّب بأنَّه بعيدٌ؛ لأنَّه قال تعالى في سورة القصص: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الآية: ٧] ومثلُه لا يعلم بالإلهام، وليس بشيء؛ لأنَّها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدلُّ على نبوَّته، وأنَّه تعالى لا يضيِّعه، وإلهام الأنفس القدسيَّة مثلَ ذلك لا بعد فيه، فإنَّه نوعٌ من الكشف، ألا ترى قولَ عبد المطلب ـ وقد سمَّى نبيَّنا ﷺ محمداً، فقيل له: لم سميتَ ولدك محمَّداً، وليس في أسماء آبائك؟ ـ: إنَّه سيحمد، وفي روايةٍ: رجوتُ أنْ يحمدَ في السماء والأرض. مع أنَّ كون ذلك داخلاً في الملهم ليس بلازم.

واستظهر أبو حيَّان أنه كان ببعث مَلَكٍ إليها، لا على جهة النبوَّة، كما بُعث إلى مريم(٢). وهو مبنيٌّ على أنَّ الملَكَ يُبعَثُ إلى غير الأنبياء عليهم السلام، وهو الصحيح، لكن قيل عليه: إنَّه حينئذٍ ينتقضُ تعريفُ النبيِّ بأنَّه مَنْ أوحيَ إليه، ولو قيل: من أوحي إليه على وجه النبوَّة. دار التعريف. وأجيبَ بأنَّه لا يتعيَّنُ ذلك. ولو قيل: من أوحي إليه بأحكام شرعيَّةٍ لكنَّه لم يؤمر بتبليغها، لم يلزم محذور.

وقال الجبائيُّ: إنَّهُ كان بالإراءة مَناماً.

وقيل: كان على لسان نبيٍّ في وقتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١] وتعقِّب بأنَّه خلافُ الظاهر، فإنَّه لم ينقل أنَّه كان نبيٌّ في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٤٠.
(٢) المصدر السابق.

وأجيب بأنَّ ذلك لا يتوقَّفُ على كون النبيِّ في مصر، وقد كان شعيب[1] عليه السلام نبيًّا في زمن فرعون في مدين، فيمكنُ أنْ يكون أَخْبَرها بذلك، على أنَّ كثرةَ أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ممَّا شاع وذاع.

والحقُّ أنَّ إنكارَ كون ذلك خلافَ الظاهر مكابرةٌ.

واختلف في اسم أمِّه عليه السلام، والمشهور أنَّه يوخابذ[2]، وفي «الإتقان»: هي محيانة[3] بنت يصهر بن لاوي، وقيل: يارخا[4]، وقيل: يازخت[5]، وما اشتهر من خاصيَّة فتح الأقفال به بعد رياضةٍ مخصوصةٍ له ممَّا لم نجد فيه أثراً، ولعلَّه حديثُ خرافة.

والمراد بـ «ما يوحى» ما قصدَ[6] الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر، أبهم أوَّلاً تهويلاً له وتفخيماً لشأنه، ثم فسّر ليكون أقرَّ عند النفس.

وقيل: معناه: ما ينبغي أنْ يُوحى ولا يُخَلَّ به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به، كما يقال: هذا ممَّا يُكتب.

وقيل: ما لا يُعلَم إلَّا بالوحي، والأوَّلُ أوفقُ بكلٍّ من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء، إلَّا أنَّه قيل عليه: إنَّه لو كان المراد منه التفخيم والتهويل لقيل: إذ أوحينا إلى أمِّك ما أوحينا، كما قال سبحانه: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] فإنْ تمَّ هذا فما قيل في معناه ثانياً أولى. فتدبر.

و«أن» في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ مفسِّرةٌ؛ لأنَّ الوحي من باب القول، أو مصدريَّةٌ حذف عنها الباء، أي: بأن اقذفيه. وقال ابنُ عطية: «أن»

---

(١) في الأصل: شعيا.

(٢) في (م): يوحانذ.

(٣) في الإتقان ٢/١٠٩٨: يحانذ.

(٤) في (م): بارخا، وفي الإتقان: ياؤوخا.

(٥) في (م): بازخت، وفي الإتقان: أباذخت.

(٦) في (م): قصه.

وما بعدها في تأويل مصدر بدل من «ما»[1]، وتقدَّم الكلام في وصل «أن» المصدرية بفعل الأمر.

والمراد بالقذف ها هنا: الوضع، وأمَّا في قوله تعالى: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فالمراد به: الإلقاء والطرح، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين.

و«اليمُّ»: البحر، لا يكسَّر ولا يجمع جمع سلامة، وفي «البحر»: هو اسم للبحر العذب[2]. وقيل: اسم للنيل خاصَّةً، وليس بصحيح. وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص:٧] لا القذف بلا تابوت.

﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ أي: بشاطئه، وهو الجانب الخالي عن الماء، مأخوذٌ من سَحَلَ الحديدَ، أي: بَرَدَهُ وقَشَرَهُ، وهو فاعل بمعنى مفعول؛ لأنَّ الماء يسحله، أي: يقشره، أو هو للنسب، أي: ذو سحلٍ يعود الأمر إلى مسحول. وقيل: هو على ظاهره على معنى أنَّه يسحل الماء، أي: يفرِّقه ويضيِّعه. وقيل: هو من السحيل وهو النهيق؛ لأنَّه يسمع منه صوت، والمراد به هنا ما يقابل الوسط، وهو مايلي الساحل من البحر، حيث يجري ماؤه إلى نهر فرعون.

وقيل: المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً، والمرادُ من الأمر الخبر، واختير للمبالغة، ومن ذلك قوله ﷺ: «قوموا فلأصلِّ لكم»[3]. ولإخراج ذلك مخرجَ الأمر حَسُنَ الجواب فيما بعد.

وقال غير واحد: إنَّه لمَّا كان إلقاء البحر إيَّاه بالساحل أمراً واجبَ الوقوع لتعلُّق الإرادة الربانيَّة به، جعل البحر كأنَّه ذو تمييز مطيعٌ أمر بذلك، وأخرج الجواب مخرج الأمر، ففي اليمِّ استعارةٌ بالكناية. وإثباتُ الأمر تخييل.

وقيل: إنَّ في قوله تعالى: «فليلقه» استعارةً تصريحيَّةً تبعيَّة، والضمائر كلُّها لموسى عليه السلام، إذ هو المحدَّث عنه، والمقذوف في البحر والملقى بالساحل

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤. وانظر البحر ٦/ ٢٤١.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤١.
(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وإنْ كان هو التابوت أصالةً، لكن لمَّا كان المقصود بالذات ما فيه جُعِلَ التابوتُ تبعاً له في ذلك.

وقيل: الضميرُ الأوَّل لموسى عليه السلام، والضميران الأخيران للتابوت، ومتى كان الضميرُ صالحاً لأنْ يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عودُه على الأقرب راجحاً، كما نصَّ عليه النحويون[1]، وبهذا رُدَّ على أبي محمد ابن حزم في دعواه عودَ الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] على لحم؛ لأنَّه المحدَّثُ عنه، لا على خنزير، فيحلُّ شحمُه وغضروفه وعظمُه وجلده عنده لذلك[2].

والحقُّ أنَّ عدمَ التفكيك فيما نحن فيه أولى، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى.

﴿يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ﴾ جوابٌ للأمر بالإلقاء، وتكريرُ العدوِّ للمبالغة من حيث إنَّه يدلُّ على أنَّ عداوتَه كثيرةٌ لا واحدة.

وقيل: إنَّ الأول للواقع، والثاني للمتوقَّع، وليس من التكرير للمبالغة في شيءٍ، لأنَّ ذلك فرعُ جواز أن يقال: عدوٌّ لي وله. وهو لا يجوز إلَّا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وأجيب بأنَّ ذلك جائزٌ، وليس فيه الجمعُ المذكور، فإنَّ فرعون وقتَ الأخذ متَّصفٌ بالعداوة لله تعالى وله في الواقع، أمَّا اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهرٌ، وأمَّا اتِّصافه بعداوة موسى فمن حيث إنَّه يبغضُ كلَّ مولودٍ في تلك السنة.

---

(١) أجاب أبو حيان في البحر ٦/ ٢٤١ على هذا الكلام بأنه إذا كان أحدهما هو المحدث عنه والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب.

(٢) هذا الذي ذكره المصنف منسوباً إلى ابن حزم هو على خلاف مذهبه، كما في المحلى ١/ ١٢٤ و٧/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١ ـ وعنه نقل المصنف ـ وقد توهم الألوسي رحمه الله أن كلام ابن حزم هو كلام أبي حيان، ففَهِم منه غير ما يُفْهم. والله أعلم.
ونصُّ عبارة أبي حيان بعد أن ردَّ على النحويين ـ كما سلف في التعليق السابق ـ: ولهذا رددنا على أبي محمد بن حزم في دعواه أن الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ عائد على خنزير لا على لحم لكونه أقرب مذكور، فيحرم بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده بأن المحدَّث عنه هو لحم خنزير لا خنزير. اهـ.

ولو قلنا بعدم الاتِّصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أنْ يقال ذلك أيضاً، ويعتبر عموم المجاز، وهو المخلَص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يُدَّعى فيه ذلك.

وقال الخفاجيُّ: إنَّه لا يلزم الجمع؛ لأنَّ «عدو» صفةٌ مشبَّهةٌ دالَّةٌ على الثبوت الشامل للواقع والمتوقَّع[1].

ولا يخفى أنَّ هذا قولٌ بأنَّ الثبوتَ في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء:٣٧]: إنَّ معنى دلالتها على الثبوت أنَّها لا تدلُّ على تجدُّدٍ وحدوث، لا أنَّها تدلُّ على الدوام كما ذكره النحاة، فما يقال: إنَّ «مرحاً» صفةٌ مشبَّهةٌ تدلُّ على الثبوت، ونفيهُ لا يقتضي نفي أصله = مغالطةٌ نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها[2]. انتهى.

على أنَّ كلامه هنا بعد الإغماض عن منافاته لما ذكره قبلُ لا يخلو عن شيء.

وممَّا ذكره فيما تقدَّم من تفسير معنى الثبوت يُعلمُ أنَّ الاستدلالَ بهذه الآية على أنَّ فرعون لم يُقْبل إيمانه ومات كافراً ـ كما هو الحقُّ ـ ليس بصحيح، وكم له من دليل صحيح.

والظاهرُ أنَّه تعالى أبهمَ لها هذا العدوَّ، ولم يعلمها باسمه، وإلَّا لما قالت لأخته: ﴿قُصِّيهِ﴾ [القصص:١١].

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ كلمة «من» متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لمحذوف، مؤكِّدةٌ لما في تنكيرها من الفخامة الذاتيَّة بالفخامة الإضافيَّة، أي: محبةً عظيمةً كائنةً منِّي، قد زرعتها في القلوب، فكلُّ من رآك أحبَّك بحيث لا يصبر عنك.

قال مقاتل: كان في عينيه ملاحةٌ، ما رآهُ أحدٌ إلَّا أحبَّه.

وقال ابنُ عطيَّة: جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبرُ عنه من رآه[3].

---

(١) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠٠.

(٢) حاشية الخفاجي ٦/ ٣٣.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤. ثم جعل ابن عطية أقوى الأقوال أنه وضع له القبول في الأرض.

روي أنَّ أمَّه عليه السلام حين أوحي إليها ما أوحي جعلته في تابوتٍ من خشب. وقيل: من بَردي، عمله مؤمنُ آل فرعون، وسَدَّت خروقَه وفرشت فيه نِطْعاً، وقيل: قطناً محلوجاً، وسدَّت فمه وجصَّصته وقيَّرته[1]، وألقته في اليمِّ، فبينما فرعون في موضع يشرفُ على النيل وامرأتُهُ معه، إذ رأى التابوت عند الساحل، فأمر به ففُتح، فإذا صبيٌّ أصبحُ الناس وجهاً، فأحبَّه هو وامرأته حبّاً شديداً.

وقيل: إنَّ التابوتَ جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جواري امرأة فرعون يستقينَ منها الماء، فأخذنَ التابوتَ وجئنَ به إليها وهنَّ يَحْسِبْنَ أنَّ فيه مالاً، فلمَّا فتحَتْهُ رأته عليه السلام، فأحبَّتْهُ، وأعلمت فرعون، وطلبت منه أن تتَّخِذه[2] ولداً. وقالت: قرَّةُ عينٍ لي ولك لا تقتلوه. فقال لها: يكونُ لك، وأمَّا أنا فلا حاجةَ لي فيه. ومن هنا قال رسول الله ﷺ ـ كما رواه النسائيُّ وجماعةٌ عن ابن عباس ـ: «والذي يُحلَفُ به لو أقرَّ فرعونُ بأنْ يكون قرَّة عينٍ له كما قالت امرأته، لهداهُ الله تعالى به كما هدى به امرأته، ولكنَّ الله عزَّ وجلَّ حرمه ذلك»[3].

وقيل: إنَّ فرعونَ كان جالساً على رأس بركةٍ له في بستانٍ ومعه امرأته، فرأى التابوتَ وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم، فأمر بإخراجه فأخرِجَ، ففتح فإذا صبيٌّ أجمل الناس وجهاً، فأحبَّه حتى لا يكادُ يصبر عنه.

وروي أنَّه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمئة غلام وجارية، فحين أشار بأخذه وعدَ من يسبقُ إلى ذلك بالإعتاق، فتسابقوا جميعاً ولم يظفر بأخذه إلَّا واحدٌ منهم، فأعتق الكلّ.

وفي هذا ما يُطمِعُ المقصِّرَ في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى، فإنَّه سبحانه أرحمُ الراحمين وأكرم الأكرمين.

وقيل: كلمة «من» متعلِّقة بـ «ألقيت»، فالمحبَّة الملقاةُ بحسب الذوق هي محبَّة الله تعالى له، أي: أحببتك، ومن أحبَّه الله تعالى أحبَّتهُ القلوب لا محالة.

واعترضَ القاضي على هذا بأنَّ في الصغر لا يوصفُ الشخص بمحبَّة الله تعالى

(١) أي: طلته بالقار، وهو الزفت؛ لئلا يدخل فيه الماء فيهلك. حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠٠.
(٢) في (م): يتخذه.
(٣) السنن الكبرى (١١٢٦٣)، وهو حديث الفتون الذي سلفت الإشارة إليه قريباً.

إيَّاه، فإنَّها ترجعُ إلى إيصال الثواب، وهو إنَّما يكون للمكلَّف[١].

ورُدَّ بأنَّ محبَّة الله تعالى عند المؤوِّلين عبارةٌ عن إرادة الخير والنفع، وهو أعمُّ من أن يكون جزاءً على عمل أو لا يكون. والردُّ عند من لا يؤوِّلُ أظهر.

وجوَّزَ بعضُهم إرادةَ المعنى الثاني على القول الأول في التعلُّق وإرادةَ المعنى الأوَّل على القول الثاني فيه، وزَعَم أنَّ وجه التخصيص غيرُ ظاهر، وهو لا يخفى على ذي ذهنٍ مستقيمٍ وذوقٍ سليم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ متعلِّقٌ بـ «ألقيت» على أنَّه عطف على علَّة مضمرة، أي: ليتُعطَّفَ عليك ولتصنع، أو متعلِّقٌ بفعلٍ مضمرٍ مؤخَّر، أي: ولتصنع.. إلخ فعلت ذلك، أي: إلقاء المحبَّة عليك.

وزَعْمُ أنَّه متعلِّقٌ بـ «ألقيت» على أنَّ الواو مقحمةٌ، ليس بشيء.

و«على عيني» أي: بمرأى مني، متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من المستتر في «تصنع»، وهو استعارةٌ تمثيليَّةٌ للحفظ والصون، فإنَّ المصون يجعل بمرأى.

والصنعُ: الإحسان، قال النحَّاس: يقال: صنعتُ الفرس، إذا أحسنتَ إليه. والمعنى: أي: وليُفعلَ بك الصنيعةُ والإحسان، وتربَّى بالحنوِّ والشفقةِ، وأنا مراعيك ومراقبُك كما يراعي الرجلُ الشيء بعينه إذا اعتنى به. وبجعل ذلك تمثيلاً يندفع ما قاله الواحديُّ من أنَّ تفسير «على عيني» بما تقدَّم صحيحٌ[٢]، ولكن لا يكون في ذلك تخصيصٌ لموسى عليه السلام، فإنَّ جميعَ الأشياء بمرأى من الله تعالى، على أنَّه قد يقال: هذا الاختصاصُ للتشريف، كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى، والكعبة ببيت الله تعالى، مع أنَّ الكل موجودٌ بـ «كن»، وكلّ البيوت بيتُ الله سبحانه، وقال قتادة: المعنى: لتُغذى على محبتي وإرادتي، وهو اختيار أبي عبيدة[٣] وابن الأنباريِّ، وزعم الواحديُّ[٤] أنَّه الصحيح.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٣.
(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٦.
(٣) في مجاز القرآن له ٢/ ١٩.
(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٦.

وقرأ الحسن وأبو نهيك: «ولِتَصْنَع» بفتح التاء[1]. قال ثعلب: المعنى: لتكون حركتك وتصرُّفك على عينٍ منِّي، لئلَّا تخالفَ أمري.

وقرأ أبو جعفر في رواية: «ولِتُصنعْ» بكسر اللام وجزم الفعل بها[2]؛ لأنَّها لام الأمر. وأمرُ المخاطب باللام شاذٌّ، لكن لمَّا كانَ الفعلُ مبنيّاً للمفعول هنا، وكان أصلُه مسنداً للغائب، ولا كلام في أمره باللام؛ استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار.

والظاهرُ أنَّ العطف على قوله تعالى: «وألقيتُ عليكَ محبَّةً منِّي» إلَّا أنَّ فيه عطف الإنشاء على الخبر، وفيه كلامٌ مشهور، لكن قيل هنا: إنَّه هَوَّن أمرَه كونُ الأمر في معنى الخبر.

وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ العطف على قوله تعالى: «فليلقه»، فلا عطفَ فيه للإنشاء على الخبر.

وقرأ شيبةُ وأبو جعفر في روايةٍ أخرى كذلك، إلَّا أنَّه سكَّن اللام[3]، وهي لام الأمرِ أيضاً، وبقيَّة الكلام نحو ما مرّ.

ويحتمل أنْ تكون لام «كي» سكِّنت تخفيفاً، ولم يظهر فتح العين للإدغام.

قال الخفاجيُّ: وهذا حسنٌ جدّاً[4].

﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ ظرفٌ لـ «تُصْنع» كما قال الحوفيُّ وغيره، على أنَّ المراد به وقتٌ وقعَ فيه مشي الأخت، وما ترتَّبَ عليه من القول، والرجع إلى أمِّها، وتربيتها له بالحنوِّ، وهو المصداق لقوله تعالى: «ولتصنع على عيني» إذ لا شفقةَ أعظمُ من شفقة الأمِّ وصنيعها على موجب مراعاته تعالى.

وجوّزَ أنْ يكون ظرفاً لـ «ألقيت»، وأن يكون بدلاً من «إذ أوحينا» على أنَّ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢. وهي في تفسير الطبري ١٦/ ٦٠، والمحتسب ٢/ ٥١ منسوبة لأبي نهيك فقط.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٢٠.

(٤) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠١.

المرادَ بها وقتٌ متَّسعٌ، فيتَّحدَ الظرفان، وتصحّ البدليَّة، ولا يكون من إبدال أحد المتغايرين الذي لا يقعُ في فصيح الكلام.

ورجَّح هذا صاحبُ «الكشف» فقال: هو الأوفقُ لمقام الامتنان؛ لما فيه من تعداد المنَّة على وجهٍ أبلغ، ولما في تخصيص الإلقاء أو التربية بزمان مشي الأخت من العدول عن[1] الظاهر، فقبلَه كان عليه السلام محبوباً محفوظاً. ثمَّ أولى الوجهين جعلُه ظرفاً لـ «تصنع»، وأمَّا النصبُ بإضمار «اذكر» فضعيف. اهـ.

وأنتَ تعلمُ أنَّ الظاهر كونُه ظرفاً لـ «تصنع»، والتقييد بـ «على عيني» يُسقِطُ التربية قبل في غير حِجْر الأمّ عن العين.

واعترض أبو حيَّان وجهَ البدليَّة بأنَّ كلًّا من الظرفين ضيِّقٌ ليس بمتَّسعٍ لتخصيصه بما أضيف إليه، وليس ذلك كالسنة في الامتداد[2]. وفيه تأمُّل.

واسم أخته عليه السلام: مريم. وقيل: كلثوم. وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ أي: يضمُّه إلى نفسه ويربِّيه.

﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: فقالوا: دلِّينا على ذلك، فجاءت بأمِّك، فرجعناك إليها ﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك.

وقرىء: «تَقِرَّ» بكسر القاف[3]. وقرأ جناح بن حبيش: «تُقَرَّ» بالبناء للمفعول[4].

﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ أي: لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك، وإلَّا فزوالُ الحزن مقدَّم على السرور المعبَّر عنه بقرَّة العين، فإنَّ التخليةَ مقدَّمةٌ على التحلية.

وقيل: الضميرُ المستتر في «تحزن» لموسى عليه السلام، أي: ولا تحزن أنت

---

(١) في الأصل و(م): إلى. والمثبت من حاشية الخفاجي.

(٢) البحر ٦/ ٢٤٢.

(٣) هي قراءة عبد الحميد بن بكار عن ابن عامر، وهي غير المتواترة عنه، انظر تفسير القرطبي ١٤/ ٦٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

(٤) القراءات الشاذة ص ٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

بفقد إشفاقها، وهذا وإنْ لم يأبَه النظمُ الكريم، إلَّا أنَّ حزنَ الطفل غيرُ ظاهر، وما في سورة «القصص»[1] يقتضي الأول، والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً.

أخرج جماعةٌ من خبرٍ طويلٍ عن ابن عباس ﵄ أنَّ آسيةَ حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت، واستوهبته من فرعون فوهبه لها، أرسلت إلى من حولها من كلِّ امرأةٍ لها لبنٌ لتختارَ لها ظِئراً، فلم يقبل ثديَ واحدةٍ منهنَّ، حتى أشفقت أنْ يمتنعَ من اللبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به فأُخرجَ إلى السوق مجمع الناس، ترجو أنْ تجدَ له ظئراً يأخذ ثديها، فلم يفعل، وأصبحتْ أمُّه والهةً، فقالت لأخته: قُصِّي أثره واطلبيه، هل تسمعينَ له ذكراً، أحيٌّ ابني أم قد أكلته الدوابّ؟ ونسيت الذي كان وعدَها الله تعالى، فبصرت به عن جنب، فقالت من الفرح: أنا أدلُّكم على أهل بيتٍ يكفلونه لكم وهم له ناصحون، فأخذوها فقالوا: وما يدريك ما نصحُهم له، هل يعرفونه؟ شكُّوا في ذلك، فقالت: نصحُهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم في رضا الملك والتقرُّب إليه، فتركوها وسألوها الدلالة، فانطلقت إلى أمِّه فأخبرتها الخبر، فجاءت، فلمَّا وضعتهُ في حجرها نزا إلى ثديها فمصَّه حتى امتلأ جنباه ريّاً، وانطلق البُشَراءُ إلى امرأة فرعون يبشِّرونها أن قد وجدنا لابنك ظِئراً، فأرسلت إليها، فأُتيت بها وبه، فلما رأت ما يصنعُ بها قالت لها: امكثي عندي، أرضعي ابني هذا، فإنِّي لم أحب حبَّه شيئاً قط، قالت: لا أستطيع أن أدعَ بيتي وولدي فيضيع، فإن طابت نفسك أنْ تعطينيه فأذهب به إلى بيتي فيكون معي، لا آلوه خيراً فعلت، وإلَّا فإنِّي غيرُ تاركةٍ بيتي وولدي، فذكرت أمُّ موسى ما كان الله عزَّ وجلَّ وعدها، فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك، وأيقنت أنَّ الله عزَّ وجلَّ منجزٌ وعدَه، فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها، فأنبتَه الله تعالى نباتاً حسناً، وحفظَه لما قد قضى فيه، فلمَّا ترعرع قالت امرأة فرعون لأمِّه: أريني[2] ابني، فوعدتَها يوماً تزورُها به فيه، فقالت لخُزَّانها وقهارمتها: لا يبقَ منكم أحدٌ إلا استقبلَ ابني بهديةٍ وكرامة، أرى ذلك فيه، وأنا باعثةٌ أميناً يحصي ما صنعَ كلُّ إنسانٍ منكم، فلم تزل

---

(١) أي قوله تعالى فيها: ﴿فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الآية: ٧].

(٢) كذا في الأصل و(م)، ووقع في مسند أبي يعلى، والدر المنثور: أريد أن تريني. ووقع عند النسائي والطبري: أزيريني.

الهدايا والنِّحَل والكرامة تستقبلُه من حين خرج من بيت أمِّه إلى أنْ دخل عليها، فلمَّا دخل أكرمتهُ ونحلتهُ وفرحت به، ونحلَتْ أمَّه لحسن أثرها عليه، ثمَّ انطلقت به إلى فرعون لينحلَه وليكرمه. فكان ما تقدَّم من جذبِ لحيته[1].

ومن هذا الخبر يعلم أنَّ المراد: «إذ تمشي أختك» في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك، «فتقول» لمن أنتَ بأيديهم يطلبونَ لك ظئراً ترضعُك: «هل أدلُّكم» إلخ.

وفي روايةٍ أنَّه لمَّا أُخِذَ من التابوت فشا الخبر بأنَّ آل فرعون وجدوا غلاماً في النيل لا يرتضع ثديَ امرأة، واضطروا إلى تتبُّع النساء، فخرجت أختُه لتعرفَ خبره فجاءتهم متنكِّرة، فقالت ما قالت، وقالوا ما قالوا، فالمراد على هذا: «إذ تمشي أختُك» إلى بيت فرعون «فتقول» لفرعون وآسية، أو لآسية: «هل أدلُّكم» إلخ.

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ هي نفسُ القبطيّ، واسمه: قانون، الذي استغاثَه عليه الإسرائيليُّ، واسمه: موسى بن ظفر، وهو السامريّ، وكان سنُّه عليه السلام حين قَتَلَ ـ على ما في «البحر»[2] ـ اثنتي عشرة سنة.

وفي الخبر عن الحبر ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه عليه السلام حين قَتل القبطيَّ كان من الرجال[3]، وكان قتلُه إيَّاه بالوكز، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، وكأنَّ المراد: وقتلتَ نفساً فأصابك غمٌّ ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ وهو الغمُّ الناشىء من القتل، وقد حصل له من وجهين؛ خوف عقاب الله تعالى، حيثُ لم يقع القتل بأمره سبحانه، وخوف اقتصاص فرعون، وقد نجَّاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦] وبالمهاجرة إلى مدين.

وقيل: هو غمُّ التابوت. وقيل: غمُّ البحر. وكلا القولين ليس بشيء.

والغمُّ في الأصل: ستر الشيء، ومنه الغمام لستره ضوءَ الشمس، ويقال لما يغُمُّ القلبَ بسبب خوفٍ أو فوات مقصود، وفرِّق بينه وبين الهمِّ بأنَّه من أمرٍ

---

(١) سنن النسائي الكبرى (١١٢٦٣)، ومسند أبي يعلى (٢٦١٨)، وتفسير الطبري ٦/ ٦٤-٦٧.

(٢) ٦/ ٢٤٢.

(٣) في الحديث الطويل السالف بعضه ص٣٠٤ من هذا الجزء.

ماضٍ، والهمُّ من أمرٍ مستقبل، وظاهرُ كلام كثيرٍ عدمُ الفرق، وشمولُ كلٍّ لما يكون من أمرٍ ماضٍ وأمرٍ مستقبل.

﴿وَفَتَنَّكَ فُتُونًا﴾ أي: ابتليناك ابتلاءً، على أنَّ «فتوناً» مصدرٌ على فعول في المتعدِّي، كالثُّبور والشُّكور والكُفور، والأكثر في هذا الوزن أنْ يكون مصدرَ اللازم، أو «فتوناً» من الابتلاء على أنَّه جمع فَتْن، كالظُّنون جمع ظَنّ، أو جمعُ فتنة على ترك الاعتداد بالتاء؛ لأنَّها في حكم الانفصال، كما قالوا في حُجُوز جمع: حُجْزَة[1]، وبُدُور جمع: بَدْرة[2].

ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل: باعتبار أنَّ المراد: ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها، وقيل: إنَّ المعنى: أوقعناك في المحنة، وهو ما يشُقُّ على الإنسان، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنَّه موجِبٌ للثواب، فيكون من قبيل النعم، وليس بشيء.

وقيل: إنَّ «فتناك» بمعنى خلَّصناك، من قولهم: فتنتُ الذهب بالنار، إذا خلَّصتَه بها من الغشّ، ولا يخفى حسنه.

والمراد ـ سواءٌ اعتبر الفتونُ مصدراً أو جمعاً ـ: خلَّصناك مرَّة بعدَ أخرى، وهو ظاهرٌ على اعتبار الجمعيَّة، وأمَّا على اعتبار المصدريَّة فلاقتضاء السياق ذلك، وهذا إجمالُ ما ناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن، ومفارقة الأُلَّاف[3]، والمشي راجلاً، وفَقْد الزاد.

وقد روى جماعةٌ أنَّ سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له: استأنِف النهار يا ابن جبير، فإنَّ لها خبراً طويلاً، فلمَّا أصبحَ غدا عليه، فأخذ ابنُ عباسٍ يذكر ذلك، فذكر قصَّة فرعون وقتله أولادَ بني إسرائيل، ثم قصَّة إلقاءِ موسى عليه السلام في اليمّ، والتقاط آل فرعون إيَّاه، وامتناعه من الارتضاع من الأجانب، وإرجاعه إلى أمِّه، ثم قصَّة أخذه بلحية فرعون، وغضب فرعون من ذلك، وإرادته

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: ما يوضع في تكة السراويل ونحوها. اهـ منه.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: مقدار من النقد معروف. اهـ منه.

(٣) قال الشهاب في حاشيته ٦/ ٢٠٢: والأُلَّاف جمع آلف بالمد، ككافر وكفار، وفي نسخة [أي عند البيضاوي]: الإلف بمعنى المألوف، والمراد الأصحاب الذين ألفهم.

قتله، ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه، وأخذه الجمرة، ثمَّ قصَّة قتله القبطيّ، ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام، ثمَّ عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة، وتفرُّقِ غنمه فيها، وكان ﷺ عند تمام كلِّ واحدةٍ يقول: هذه من الفتون يا ابن جبير[1].

ولكن قيل: الذي يقتضيه النظمُ الكريم أنْ لا يعدَّ إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون؛ ضرورةَ أنَّ المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين، بقضية الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ إذ لا ريب في أنَّ الإجارة المذكورة وما بعدها ممَّا وقع بعد الوصول إليهم.

وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام من فنون الفتون في تضاعيف مدَّة اللبث، وهي فيما قيل عشر سنين. وقال وهب: ثمان وعشرون سنةً، أقام في عشرٍ منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته، وفي ثماني عشرة مع زوجته وولدٍ له فيها، وهو الأوفقُ بكونه عليه السلام نُبِّىءَ على رأس الأربعين، إذا قلنا بأنَّ سنَّه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة.

و«مدين»: بلدةُ شعيبٍ عليه السلام على ثمان مراحل من مصر.

﴿ثُمَّ جِئْتَ﴾ أي: إلى المكان الذي ناديتُك فيه، وفي كلمة التراخي إيذانٌ بأنَّ مجيئَه عليه السلام كان بعد اللُّتيَّا والتي من ضلال الطريق وتفرُّق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية، وغير ذلك.

﴿عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ أي: تقدير، والمراد به المقدَّر، أي: جئت على وَفْق الوقت الذي قدَّرتُه وعيَّنتُه لتكليمك واستنبائك بلا تقدُّمٍ ولا تأخُّرٍ عنه.

وقيل: هو بمعنى المقدار، أي: جئت على مقدارٍ من الزمان يُوحى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام، وهو رأس أربعين سنة.

وضُعِّف بأنَّ المعروفَ في هذا المعنى القَدْر بالسكون لا التحريك.

---

(١) هو حديث الفتون الذي سلف بعضه ص٣٠٤ من هذا الجزء.

وقيل: المرادُ على موعدٍ وعدناكَه، ورويَ ذلك عن مجاهد، وهو يقتضي تقدُّم الوعد على لسان بعض الأنبياء عليهم السلام. وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ ۝٤٠﴾ تشريفٌ له عليه السلام وتنبيهٌ على انتهاء الحكاية التي هي تفصيلُ المرَّة الأخرى التي وقعت قبل المرّة المحكيَّة أولاً.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ تذكيرٌ لقوله تعالى: «وأنا اخترتُك» وتمهيدٌ لإرساله عليه السلام إلى فرعون مُؤَيَّداً بأخيه، حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة، تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة.

ونظم ذلك الإمام في سلك المنن المحكيَّة[1]، وظاهر توسيط النداء يؤيِّدُ ما تقدَّم.

والاصطناع افتعالٌ من الصنع بمعنى الصنيعة، وهي الإحسان، فمعنى اصطنعَه: جعله محلَّ صنيعته وإحسانه. وقال القفَّال: يقال: اصطنع فلانٌ فلاناً: إذا أحسنَ إليه حتى يضاف إليه، فيقال: هذا صنيعُ فلانٍ وخرِّيجه.

ومعنى «لنفسي» ما روي عن ابن عباس: لِوَحْيي ورسالتي. وقيل: لمحبَّتي، وعبَّر عنها بالنفس؛ لأنَّها أخصُّ شيءٍ بها.

وقال الزَّجَّاج: المراد: اخترتُك لإقامة حجَّتي، وجعلتكَ بيني وبين خلقي؛ حتى صرتَ في التبليغ عني بالمنزلة التي أكونُ أنا بها لو خاطبتُهم واحتَجَجْتُ[2] عليهم.

وقال غير واحدٍ من المحقِّقين: هذا تمثيلٌ لما خوَّله عزَّ وجلَّ من جعله نبيّاً مكرَّماً كليماً مُنْعَماً عليه بجلائلِ النعم بتقريبِ الملك من يراه أهلاً لأنْ يقرَّب، فيصطنعُه بالكرامة والأثرة، ويجعلُه من خواصِّ نفسه وندمائه، ولا يخفى حسنُ هذه الاستعارة، وهي أوفق بكلامه تعالى. وقولُه تعالى: «لنفسي» عليها ظاهر.

وحاصل المعنى: جعلتُك من خواصِّي، واصطفيتُك برسالتي وبكلامي.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٦.
(٢) في (م): احتجبت.

وفي العدول عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه: «وفتناك» ونظيريه السابقين تمهيدٌ لإفراد النفس اللائق بالمقام، فإنَّه أدخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص.

وقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ما هو المقصود بالاصطناع، و«أخوك» فاعلٌ بفعلٍ مضمر، أي: وليذهب أخوك حسبما استدعيت. وقيل: معطوفٌ على الضمير المستتر المؤكَّد بالضمير البارز، ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعاً ولا يصحُّ استقلالاً.

و«الآيات»: المعجزات، والمراد بها في قولٍ اليدُ والعصا وحلُّ العقدة، وعن ابن عباس: الآيات التسع. وقيل: الأولان فقط، وإطلاقُ الجمع على الاثنين شائع؛ ويؤيِّد ذلك أنَّ فرعونَ لمَّا قال له عليه السلام: فأتِ بآيةٍ، ألقى العصا ونزع اليد، وقال: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ﴾ [القصص: ٣٢].

وقال بعضهم: إنَّهما وإنْ كانتا اثنتين، لكن في كلٍّ منهما آياتٌ شتَّى، كما في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإنَّ انقلابَ العصا حيواناً آيةٌ، وكونها ثعباناً عظيماً لا يقادرُ قدره آيةٌ أخرى، وسرعة حركته مع عظم جرمه آيةٌ أخرى، وكونه مع ذلك مسخَّراً له عليه السلام بحيث يدخل[1] يده في فمه فلا يضرُّه آيةٌ أخرى، ثمَّ انقلابها عصاً كما كانت آيةٌ أخرى، وكذلك اليدُ البيضاء، فإنَّ بياضها في نفسه آيةٌ، وشعاعها آيةٌ، ثمَّ رجوعها إلى حالتها الأولى آيةٌ أخرى.

وقيل: المرادُ بها ما أُعطيَ عليه السلام من معجزةٍ ووحي.

والذي يميلُ إليه القلب أنَّها العصا واليد لما سمعت من المؤيَّد[2]، مع ما تقدَّم من أنَّه تعالى بعد ما أمره بإلقاء العصا وأخذِها بعد انقلابها حيَّةً قال سبحانه: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٢٢] ثم قال سبحانه: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] من غير تنصيصٍ على غير تلك الآيتين، ولا تعرُّضٍ لوصف حلِّ العقدة ولا غيره بكونه آية. ثمَّ إنَّ الباء للمصاحبة لا للتعدية،

---

(١) لفظة: يدخل. ليست في (م).

(٢) أي: موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ﴾.

إذ المرادُ ذهابهما إلى فرعون ملتبسَين بالآيات متمسِّكَين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة، لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه، وهذا ظاهرٌ في تحقق[1] الآيات إذ ذاك، وأكثرُ التسع لم يتحقَّق بعد.

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ من الونى بمعنى الفتور، وهو فعلٌ لازمٌ، وإذا عُدِّيَ عُدِّيَ بـ «في» وبـ «عن». وزعم بعضُ البغداديين أنَّه فعلٌ ناقصٌ من أخوات «زال» وبمعناها، واختاره ابن مالك[2]. وفي «الصحاح»: فلانٌ لايني يفعلُ كذا، أي: لايزالُ يفعل كذا[3]، وكأنَّ هذا المعنى مأخوذٌ من نفي الفتور.

وقرأ ابنُ وثَّاب: «ولا تِنيا» بكسر التاء إتباعاً لحركة النون. وفي مصحف عبد الله: «لا تهنا»[4]، وحاصله أيضاً: لا تفترا.

﴿فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾﴾ بما يليق بي من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتي والدعاء إلى عبادتي. وقيل: المعنى: لا تنيا في تبليغ رسالتي، فإنَّ الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات، وهو من أجلِّها وأعظمها. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: لا تنسياني حيثما تقلَّبتما، واسْتَمِدَّا به العون والتأييد، واعلما أنَّ أمراً من الأمور لا يتأتَّى ولا يتسنَّى إلَّا بذكري.

وجَمْعُ هارون مع موسى عليه السلام في صيغة نهي الحاضر ـ بناءً على القول بغيبته إذ ذاك ـ للتغليب، ولا بعدَ في ذلك كما لا يخفى. وكذا جمعه في صيغة أمرِ الحاضر بناءً على ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ وروي أنَّه أوحَى إلى هارون وهو بمصر أن يتلقَّى موسى عليهما السلام. وقيل: ألهِم ذلك. وقيل: سمع بإقباله فتلقَّاه، ويحتملُ أنَّه ذهب إلى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معاً، ويحتمل أنَّ هذا الأمرَ بعد إقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهارون عليه السلام مقبلاً إليه من مصر.

---

(١) في الأصل: تحقيق.
(٢) انظر التسهيل ص ٥٢.
(٣) الصحاح (ونى).
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٤٥.

وفرَّق بعضُهم بين هذا وقوله تعالى: «اذهب أنت وأخوك» بأنَّه لم يبيِّن هناك من يُذْهَب إليه، وبيَّن هنا، وبعضٌ آخر بأنه أُمِرا هنا بالذهاب إلى فرعون، وكان الأمرُ هناك بالذهاب إلى عموم أهلِ الدعوة. وبعضٌ آخر بأنَّه لم يخاطب هارون هناك، وخوطب هنا. وبعضٌ آخر بأنَّ الأمرَ هناك بذهاب كلٍّ منهما على الانفراد نصّاً أو احتمالاً، والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصّاً.

ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النظر، والفرقُ ظاهرٌ بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى أولاً خطاباً لموسى عليه السلام: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤].

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ قرأ أبو معاذ: «لَيْناً» بالتخفيف[1]، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه، فإنَّ تليين القول ممَّا يكسِرُ سَوْرَةَ عنادِ العتاة، ويليِّن قسوةَ الطغاة، ويعلم من ذلك أنَّ الأمرَ بإلانة القول ليس لحقِّ التربية كما قيل، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تعنِّفا[2] في قولكما، وارفقا به في الدعاء. ويتحقَّق ذلك بعباراتٍ شتَّى، منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً، وهو: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [الآية: ٤٧] إلخ، ومنها ما في «النازعات» وهو: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ۞ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [الآية: ١٨-١٩]. وهذا ظاهرٌ غايةَ الظهور في الرفق في الدعاء، فإنَّه في صورة العرض والمشورة.

وقيل: كنِّياه، واستُدِلَّ به على جواز تكنية الكافر، ورُوي ذلك عن عليٍّ كرّم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما أيضاً وسفيان الثوريّ. وله كنى أربع: أبو الوليد، وأبو مصعب، وأبو العباس، وأبو مرَّة.

وقيل: عِدَاهُ شباباً لا يهرم بعده، ومُلكاً لا يُنزع منه إلَّا بالموت، وأنْ يبقى له لذَّةُ المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته.

وعن الحسن: قولا له: إنَّ لك ربّاً، وإنَّ لك معاداً، وإنَّ بين يديك جنَّةً وناراً، فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٨.
(٢) في (م): لا تعنفاه.

وقيل: أمرهما سبحانه بأنْ يُقدِّما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول، كما قيل:

أقـدِّم بـالـوعـد قـبـل الـوعـيـد ... لـيـنـهـى الـقـبـائـلُ جـهـالَـهـا[1]

وروي عن عكرمة أنَّ القولَ الليِّن: لا إله إلا الله، ولينه خفَّتُه على اللسان.

وهذا أبعدُ الأقوال، وأقربُها الأول.

وكان الفضلُ بن عيسى الرقاشيُّ إذا تلا هذه الآية قال: يا من يتحبَّبُ إلى من يعاديه، فكيف بمن يتولَّاه ويناديه.

وقُرِئت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال: إلهي هذا رفقُك بمن يقول: أنا الإله، فكيف رفقك بمن يقول: أنت الله؟

وفيها دليلٌ على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمَّل، فيبذلَ النصفة من نفسه والإذعانَ للحقِّ، فيدعوه ذلك إلى الإيمان ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ أنْ يكون الأمرُ كما تصفان، فيجرَّه إنكاره إلى الهلكة، وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضاً، إلَّا أنَّ الأوَّل للراسخين، ولذا قُدِّم.

وقيل: يتذكَّرُ حالَه حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد، وخرَّ لله تعالى ساجداً راغباً أن لا يخجله، ثم ركب فأخذ النيلُ يتبعُ حافرَ فرسه، فيستدلُّ بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه. أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه. والمعوَّل على ما تقدَّم.

و«لعل» للترجِّي، وهو راجعٌ للمخاطبين، والجملة في محلِّ النصب حالٌ من ضميرهما في «قولاً»، أي: فقولا له قولاً ليِّناً راجِيَين أنْ يتذكَّر أو يخشى. وكلمة «أو» لمنع الخلوِّ.

وحاصل الكلام: باشرا الأمر مباشرةَ مَنْ يرجو ويطمع أنْ يُثمرَ عملُه ولا يخيب سعيُه، فهو يجتهدُ بطوعه، ويحتشدُ بأقصى وسعه.

وقيل: حالٌ من ضميرهما في «اذهبا». والأوَّل أولى.

---

(١) البيت لعبيد بن ماوية كما في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/٦٠٦. وفيه: بالزجر، بدل: بالوعد.

وقيل: «لعلّ» هنا للاستفهام، أي: هل يتذكر أو يخشى؟ وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]. قيل: وهو القول اللين، وأخرج ذلك مخرجَ قولك: قل لزيد: هل يقوم؟

وقال الفرَّاء: هي هنا بمعنى «كي» التعليلية، وهي أحدُ معانيها، كما ذهب إليه جماعةٌ منهم الأخفش والكسائيُّ، بل حكى البغويُّ عن الواقديِّ أنَّ جميع ما في القرآن من «لعلَّ» فإنها للتعليل، إلَّا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء:١٢٩] فإنَّها للتشبيه كما في «صحيح البخاري»[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السُّدِّيّ عن أبي مالك قال: «لعل» في القرآن بمعنى «كي» غير آيةٍ في «الشعراء»: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾، فإنَّ المعنى: كأنكم تخلدون[٣].

وأخرج عن قتادة أنه قال: قرئ كذلك[٤].

ولا يخفى أنَّ كونها للتشبيه غريبٌ لم يذكره النحاة، وحملها على الاستفهام هنا بعيد، ولعلَّ التعليلَ أسبقُ إلى كثير من الأذهان من الترجِّي، لكن الصحيح ـ كما في «البحر»[٥] ـ أنَّها للترجِّي، وهو المشهور من معانيها.

وقيل: إنَّ الترجِّي مجازٌ عن مطلق الطلب، وهو راجعٌ إليه عزَّ وجلَّ، والذي لا يصحُّ منه سبحانه هو الترجِّي حقيقةً. والمحقِّقون على الأول.

والفائدةُ في إرسالهما عليهما السلام إليه مع العلم بأنَّه لا يؤمِن = إلزامُ الحجَّة وقطعُ المعذرة.

وزعم الإمامُ أنَّه لا يَعلم سرَّ الإرسال إليه مع علمه تعالى بامتناع حصول

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠١.

(٢) كتاب التفسير، سورة الشعراء، من قول ابن عباس معلقاً، قبل الحديث (٤٧٦٨)، وانظر البرهان في علوم القرآن ٤/ ٣٩٤.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٦٠ (٢١٨).

(٤) سيأتي بيانها عند تفسير الآية (١٢٩) من سورة الشعراء.

(٥) ٦/ ٢٤٦.

الإيمان منه إلَّا اللهُ عزَّ وجلَّ، ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض[١].

واستدلَّ بعضُ المتَّبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية، فقال: إنَّ لعلَّ كذا، من الله تعالى واجبُ الوقوع، فتدلُّ الآيةُ على أنَّ أحدَ الأمرين التذكُّر والخشية واقعٌ، وهو مدار النجاة. وقد تقدَّم لك ما يُعلَم منه فسادُ هذا الاستدلال. ولا حاجةَ بنا إلى ما قيل من أنه تذكَّر وخشيَ لكن حيث لم ينفعهُ ذلك، وهو حين الغرق، بل لا يصحُّ حملُ التذكُّر والخشية هنا على ما يشمل التذكُّر والخشية اللذين زعمَ القائل حصولهما لفرعون، فتذكر.

﴿قَالَا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قالا حين أُمرا بما أمرا؟ فقيل: «قالا» إلخ. وأسند القول إليهما، مع أنَّ القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هارون عليه السلام؛ للتغليب كما مرَّ.

ويجوز أن يكون هارون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام، فحكى قولَه مع قول موسى عند نزول الآية، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] فإنَّ هذا الخطاب قد حُكيَ لنا بصيغة الجمع، مع أنَّ كلًّا من المخاطبين لم يخاطَب إلَّا بطريق الانفراد.

وجُوِّزَ كونهما مجتمعين عند الطور، وقالا جميعاً: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ أي: أن يعجلَ علينا بالعقوبة، ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، من فَرَطَ إذا تقدَّم، ومنه: الفارطُ المتقدِّم للمورد والمنزل، وفرسٌ فارطٌ يسبق الخيل. وفاعل «يفرط» على هذا «فرعون».

وقال أبو البقاء[٢]: يجوزُ أن يكون التقدير: أن يفرط علينا منه قولٌ، فأضمر القول، كما تقول: فرط منّي قولٌ. وهو خلافُ الظاهر.

وقرأ يحيى وأبو نوفل وابنُ محيصن في رواية: «يُفرَط» بضمِّ الياء وفتح

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٩.

(٢) الإملاء ٢/ ١٢١-١٢٢.

الراء[1]، من أفرطتُه، إذا حملته على العجلة، أي: يخافُ أنْ يحمله حاملٌ من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب.

وقرأت فرقة والزعفرانيُّ عن ابن محيصن: «يُفرِط» بضمِّ الياء وكسر الراء[2]، من الإفراط في الأذيَّة.

واستشكل هذا القول مع قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص: ٣٥] فإنَّه مذكورٌ قبل قولهما هذا، بدلالة ﴿سَنَشُدُّ﴾ وقد دلَّ على أنَّهما محفوظان من عقوبته وأذاه، فكيف يخافان من ذلك؟

وأجيب: بأنَّه لا يتعيَّن أن يكون المعنى: لا يصلون بالعقوبة؛ لجواز أن يراد: لا يصلون إلى إلزامكما بالحجَّة، مع أنَّ التقدُّم غيرُ معلوم، ولو قدِّم في الحكاية، لاسيما والواو لا تدلُّ على ترتيب، والتفسير المذكور مأثورٌ عن كثير من السلف، منهم ابن عباس ومجاهد، وهو الذي يقتضيه الظاهر.

وزعم الإمام أنَّهما قد أمنا وقوعَ ما يقطعهما عن الأداء بالدليل العقليّ، إلا أنَّهما طلبا بما ذُكر ما يزيدُ في ثبات قلوبهما، بأنْ ينضافَ الدليل النقليُّ إلى الدليل العقليّ، وذلك نظيرُ ما وقع لإبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾[3] [البقرة: ٢٦٠].

ولا يخفى أنَّ في دعوى علمهما بالدليل العقليِّ عدمَ وقوع ما يقطعهما عن الأداء بحثاً.

واستشكل أيضاً حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنَّه يمنعُ عن حصول شرح الصدر له الدالِّ على تحقُّقه قولُه تعالى بعد سؤاله إياه: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٦].

وأجاب الإمام بأنَّ شرحَ الصدر عبارةٌ عن قوَّته على ضبط تلك الأوامر

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧، وذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٢ عن ابن محيصن فقط.

(٢) البحر ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٠.

والنواهي وحفظِ تلك الشرائع على وجهٍ لا يتطرَّق إليها السهو والتحريف، وذلك شيءٌ آخر غيرُ زوال الخوف(١).

وأنت تعلم أنَّ كثيراً من المفسِّرين ذهبوا إلى أنَّ شرحَ الصدر هنا عبارةٌ عن توسيعه، وهو عبارةٌ عن عدم الضجر والقلق القلبيِّ مما يَرِدُ من المشاقِّ في طريق التبليغ، وتلقِّي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات.

وأُجيبَ على هذا بأنَّه لا منافاةَ بين الخوف من شيءٍ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع، ألا ترى كثيراً من الكاملين يخافون من البلاء، ويسألون الله تعالى الحفظَ منه، وإذا نزلَ بهم استقبلوه بصدرٍ واسعٍ وصبروا عليه ولم يضجروا منه.

وقيل: إنَّهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلَّا لقطعها الأداء المرجوَّ به الهداية، فخوفهما في الحقيقة ليس إلَّا من القطع وعدم إتمام التبليغ، ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمُّل ذلك.

واستُشكل بأنَّ موسى عليه السلام كان قد سأل وأوتي تيسيرَ أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع، فكيف يخاف قطع الأداء بالعقوبة؟

وأجيب: بأنَّ هذا تنصيصٌ على طلب رفع المانع الخاصِّ بعد طلب رفع المانع العامّ، وطلبٌ للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك.

وقيل: إنَّ في الآية تغليباً منه لأخيه هارون على نفسه عليهما السلام، ولم يتقدَّم ما يدلُّ على أمنه عليه، فتأمَّل.

واستشكل أيضاً عدمُ الذهاب والتعلُّلُ بالخوف مع تكرُّر الأمر بأنَّه يدلُّ على المعصية، وهي غير جائزةٍ على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح.

وأجاب الإمام بأنَّ الدلالة مسلَّمةٌ لو دلَّ الأمرُ على الفور، وليس فليس. ثم قال: وهذا من أقوى الدلائل على أنَّ الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممت إليه ما يدلُّ على أنَّ المعصيةَ غيرُ جائزةٍ على الأنبياء عليهم السلام(٢).

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٠.
(٢) تفسير الرازي: ٢٢/ ٦٠.

و«أو» في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ لمنع الخلوِّ، والمراد: أو أنْ يزداد طغياناً إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي؛ لكمال جراءته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب، وفيه استنزالٌ لرحمته تعالى.

وإظهارُ كلمة «أنْ» مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر، والإشعار بتحقُّق الخوف من كلٍّ من المتعاطفين.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ، ولعلَّ إسنادَ الفعل إلى ضمير الغيبة ـ كما قيل ـ للإشعار بانتقال الكلام من مساقٍ إلى مساقٍ آخر، فإنَّ ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلُّم حكايةٌ لموسى عليه السلام، بخلاف ما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] فإنَّ ما قبلَه أيضاً واردٌ بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنَّه قيل: فماذا قال لهما ربُّهما عند تضرُّعهما إليه سبحانه؟ فقيل: قال، أي لهما: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ ممَّا ذكرتما.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ تعليلٌ لموجب النهي، ومزيدُ تسليةٍ لهما، والمرادُ بمعيَّته سبحانه كمالُ الحفظ والنصرة، كما يقال: اللهُ تعالى معك، على سبيل الدعاء، وأكَّد ذلك بقوله تعالى: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ وهو بتقدير المفعول، أي: ما يجري بينكما وبينه من قولٍ وفعلٍ، فأفعلُ في كلِّ حالٍ ما يليقُ بها من دفع شرٍّ وجلب خير.

وقال القفال: يحتملُ أنْ يكون هذا في مقابلة القول السابق، ويكونان قد عنيا أننا نخافُ أنْ يفرط علينا بأنْ لا يسمعَ منَّا أو أن يطغى بأن يقتلنا، فأجابهم سبحانه بقوله: «إنَّني معكما أسمع»[١] كلامكما، فأسخِّرُه للاستماع، «وأرى» أفعالَه، فلا أتركه يفعلُ بكما ما تكرهانه، فقدَّر المفعول أيضاً، لكنه كما ترى.

وقال الزمخشريُّ: جائزٌ أن لا يقدَّر شيءٌ، وكأنَّه قيل: أنا حافظٌ لكما وناصرٌ سامعٌ مبصرٌ، وإذا كان الحافظُ والناصرُ كذلك تمَّ الحفظ[٢].

---

(١) بعدها في (م): أي.
(٢) الكشاف ٢/٥٣٨-٥٣٩.

وهو يدلُّ على أنَّه لا نظرَ إلى المفعول، وقد نُزِّل الفعل المتعدِّي منزلة اللازم؛ لأنَّه أريد تتميمُ ما يستقلُّ به الحفظ والنصرةُ، وليس من باب قول المتنبي:

شجوُ حسادِه وغيظُ عداه أنْ يَرى مُبصرٌ ويَسمَعَ واعٍ[1]

على ما زعم الطيبيُّ.

واستدلَّ بالآية على أنَّ السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناءً على أنَّ قوله تعالى: «إنني معكما» دالٌّ على العلم، ولو دلَّ «أسمع وأرى» عليه أيضاً لزم التكرارُ، وهو خلاف الأصل.

﴿فَأْتِيَاهُ﴾ أمرٌ بإتيانه الذي هو عبارةٌ عن الوصول إليه بعدما أمرا بالذهاب إليه، فلا تكرار، وهو عطفٌ على «لا تخافا» باعتبار تعليله بما بعده.

﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أُمِرا بذلك تحقيقاً للحقِّ من أوَّل الأمر؛ ليعرف الطاغيةُ شأنَهما، ويبني جوابه عليه.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبيَّة مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى، وإن رأى اللعين أنَّ في ذلك تحقيراً له، حيث إنَّه يدَّعي الربوبيَّة لنفسه، ولا يُعَدُّ ذلك من الإغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى آخره خلافاً للإمام[2].

والفاء في «فأرسل» لترتيب ما بعدَها على ما قبلها، فإنَّ كونهما عليهما السلام رسولي ربِّه تعالى ممَّا يوجبُ إرسالهم معهما، والمراد بالإرسال: إطلاقهم من الأسر، وإخراجهم من تحت يده العادية، لا تكليفهم أنْ يذهبوا معهما إلى الشام، كما ينبىء عنه قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ أي: بإبقائهم على ما كانوا عليه من العذاب، فإنَّهم كانوا تحتَ ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقَّة، كالحفر والبناء ونقل الأحجار، وكانوا يقتلونَ أبناءهم عاماً دون عام، ويستخدمون نساءهم.

---

(١) قوله: للمتنبي، وهم، وإنما هو للبحتري، كما في ديوانه ٢/ ١٢٤٤. وسلف عجزه ٩/ ٣٧٤.
(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٦١.

ولعلهما إنَّما بدأا بطلب إرسال بني إسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الإيمان للتدريج في الدعوة، فإنَّ إطلاق الأسرى دونَ تبديل الاعتقاد.

وقيل: لأنَّ تخليصَ المؤمنين من الكفرة أهمُّ من دعوتهم إلى الإيمان. وهذا بعد تسليمه مبنيٌّ على أنَّ بني إسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن، أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام. ولا بدَّ لذلك من دليل.

وقيل: إنَّما بدأا بطلب إرسالهم لما فيه من إزالة المانع عن دعوتهم وأتباعهم، وهي أهمُّ من دعوة القبط.

وتُعقِّب بأنَّ السياقَ هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه، فهي الأهمُّ، دون دعوة بني إسرائيل. وقيل: إنَّه أولُ ما طلبا منه الإيمان كما ينبىء عن ذلك آيةُ «النازعات» إلَّا أنه لم يصرِّح به هنا اكتفاءً بما هناك، كما أنَّه لم يصرِّح هناك بهذا الطلب اكتفاءً بما هنا.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، وفيه تقريرٌ لما تضمَّنه الكلامُ السابق من دعوى الرسالة، وتعليلٌ لوجوب الإرسال، فإنَّ مجيئَهما بآيةٍ من جهته تعالى ممَّا يحقِّقُ رسالتهما ويقرِّرها، ويوجبُ الامتثال بأمرهما.

وإظهارُ اسم الربِّ في موضع الإضمار مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذُكر من التقرير والتعليل، وجيء بـ «قد» للتحقيق والتأكيد أيضاً، وتُكلِّف لإفادتها التوقُّع.

وتوحيد الآية مع تعدُّدها؛ لأنَّ المرادَ إثباتُ الدعوى ببرهانها، لا بيانُ تعدُّد الحجَّة، فكأنه قيل: قد جئناك بما يثبتُ مُدَّعانا. وقيل: المرادُ بالآية اليد. وقيل: العصا. والقولان كما ترى.

﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ أي: السلامة من العذاب في الدارين لمن اتَّبعَ ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحقِّ، فالسلام مصدرٌ بمعنى السلامة، كالرضاع والرضاعة.

و«على» بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥] وحروف الجرِّ كثيراً ما تتقارض، وقد حَسَّنَ ذلك هنا المشاكلة،

حيث جيء بـ «على» في قوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ﴾ من جهة ربِّنا ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ﴾ الدنيويَّ والأخرويَّ ﴿عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ بآياته عزَّ وجلَّ ﴿وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ أي: أعرض عن قبولها.

وقال الزمخشريُّ: أي: وسلامُ الملائكة الذين هم خزنةُ الجنَّة على المهتدين، وتوبيخُ خزنة النار والعذاب على المكذِّبين[1].

وتحقيقه ـ على ما قيل ـ أنَّه جَعلَ السلام تحيَّةَ خزنة الجنة للمهتدين المتضمِّنة لوعدهم بالجنة، وفيه تعريضٌ لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمِّن لوعيدهم بعذابها؛ لأنَّ المقام للترغيب فيما هو حَسَنُ العاقبة، وهو تصديقُ الرسل عليهم السلام، والتنفيرِ عن خلافه، فلو جعل السلامُ بمعنى السلامة لم يفد أنَّ ذلك في العاقبة، فما قيل: إنَّه لا إشعار في اللفظ بهذا التخصيص غيرُ مسلَّم، والقول بأنَّه ليس بتحيَّةٍ حيث لم يكن في ابتداء اللقاء، يردُّه أنَّه لم يُجعل تحيَّة الأخوين عليهما السلام، بل تحية الملائكة عليهم السلام.

وأنت تعلم أنَّ هذا التفسيرَ خلافُ الظاهر جدّاً، وإنكارُ ذلك مكابرة. وفي «البحر»: هو تفسيرٌ غريب[2].

وأنَّه إذا أريدَ من العذاب العذابُ في الدارين، ومن السلام السلامةُ من ذلك العذاب حصلَ الترغيبُ في التصديق والتنفيرُ عن خلافه على أتمِّ وجه.

وقال أبو حيَّان[3]: الظاهرُ أنَّ قوله تعالى: «والسلام»... إلخ فصلٌ للكلام، والسلام فيه بمعنى التحيَّة، وجاء ذلك على ما هو العادةُ من التسليم عند الفراغ من القول، إلَّا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون، وخَصَّا به مُتَّبعي الهدى ترغيباً له بالانتظام في سلكهم.

واستدلَّ به على منع السلام على الكفار، وإذا احتيج إليه في خطابٍ أو كتاب جيء بهذه الصيغة.

---

(١) الكشاف ٢/٥٣٩.

(٢) البحر المحيط ٦/٢٤٧.

(٣) في البحر ٦/٢٤٦-٢٤٧.

وفي الصحيحين: أنَّ رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل: «من محمد رسول الله إلى هرقلَ[(١)] عظيم الروم، سلامٌ على من اتَّبع الهدى»[(٢)].

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» والبيهقيُّ في «الشعب» عن قتادة قال: التسليمُ على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول: السلام على من اتبع الهدى[(٣)].

ولا يخفى أنَّ الاستظهارَ المذكورَ غيرُ بعيد لو كان كلامُهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام، لكنَّه لم ينقطع به، بل قالا بعده: «إنَّا قد أوحيَ إلينا» إلخ، وكأنَّ هذه الجملة على جميع التفاسير استئنافٌ للتعليل. وقد يستدلُّ به على صحَّة القول بالمفهوم، فتأمل.

والظاهرُ أنَّ كلتا الجملتين من جملة المقول الملقَّن. وزعم بعضهم أن المقول الملقَّن قد تمَّ عند قوله تعالى: «قد جئناك بآيةٍ من ربِّك»، وما بعدُ كلامٌ من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد.

واستدلَّ المرجئةُ بقوله سبحانه: «إنَّا قد أوحيَ» إلخ على أنَّ غير الكفرة لا يعذَّبونَ أصلاً.

وأجيبَ بأنَّه إنَّما يتمُّ إذا كان تعريفُ العذاب للجنس أو الاستغراق، أمَّا إذا كان للعهد، أي: العذابُ الناشىء عن شدَّة الغضب أو الدائم مثلاً، فلا، وكذا إذا أُريد الجنسُ أو الاستغراق الادعائيّ مبالغةً، وجُعِل العذابُ المتناهي الذي يعقبه السلامةُ الغيرُ المتناهية كلا عذاب، لم يلزم أنْ لا يعذَّب المؤمنُ المقصِّر في العمل أصلاً.

﴿قَالَ﴾ أي: فرعون بعد ما أتياه وبلَّغاه ما أُمِرا به، وإنَّما طوى ذكر ذلك للإيجاز والإشعار بأنَّهما كما أمرا بذلك سارعا إلى الامتثال به من غير ريثٍ، وبأنَّ ذلك من الظهور بحيثُ لا حاجةَ إلى التصريح به.

---

(١) قوله: من محمد رسول الله إلى هرقل. ليس في الأصل.
(٢) قطعة من الحديث الطويل الذي أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) عن أبي سفيان ﷺ.
(٣) مصنف عبد الرزاق (٩٨٤١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٨٩٠٧).

وجاء عن ابن عباس أنَّهما لما أُمِرا بإتيانه وقول ما ذُكر له جاءا جميعاً إلى بابه، فأقاما حيناً لا يؤذنُ لهما، ثمَّ أُذِن لهما بعد حجابٍ شديد فدخلا، وكان ما قصَّ الله تعالى.

وأخرج أحمد وغيره عن وهب بن منبه أنَّ الله تعالى لمَّا أمرَ موسى عليه السلام بما أمر أقبلَ إلى فرعون في مدينة[1] قد جعل حولها الأسْد في غيضةٍ قد غرسها، والأُسْدُ فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحدٍ أُكِل، وللمدينة أربعةُ أبواب في الغيضة، فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه فرعون، فلمَّا رأتهُ الأسد صاحت صياحَ الثعالب، فأنكر ذلك السَّاسة، وفرِقوا من فرعون، فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه، وعليه جبَّةُ صوفٍ وسراويل، فلمَّا رآهُ البوَّابُ عجبَ من جرأته، فتركه ولم يأذن له، فقال: هل تدري بابَ من أنت تضرب؟ إنَّما أنت تضربُ باب سيِّدك. قال: أنت وأنا وفرعون عبيدٌ لربي، فأنا ناصرُه، فأخبر البوابُ الذي يليه من البوَّابين، حتَّى بلغ ذلك أدناهم، ودونه سبعون حاجباً، كلُّ حاجبٍ منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى، حتى خلص الخبرُ إلى فرعون، فقال: أدخلوه عليّ، فلمَّا أتاه قال له فرعون: أعرفك؟ قال: نعم. قال: ألم نربِّك فينا وليداً، فردَّ إليه موسى عليه السلام الذي ردّ، قال فرعون: خذوه، فبادرَ عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبانٌ مبين، فحملت على الناس فانهزموا منها، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قَتَلَ بعضُهم بعضاً، وقام فرعون منهزماً حتى دخل البيت، فقال: يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلاً ننظر فيه، قال موسى: لم أؤمر بذلك إنَّما أمرتُ بمناجزتك، وإنْ أنت لم تخرج إليَّ دخلتُ عليك، فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل بينك وبينه أجلاً، وقل له: أنت اجعل ذلك، فقال فرعون: اجعله إلى أربعين يوماً، ففعل، وكان لا يأتي الخلاء إلَّا في كلِّ أربعين يوماً مرَّةً، فاختلفَ ذلك اليوم أربعين مرَّةً، وخرجَ موسى عليه السلام من المدينة، فلمَّا مَرَّ بالأُسد خضعت له بأذنابها وسارت معه تشيِّعُه ولا تهيِّجه ولا أحداً من بني إسرائيل[2].

---

(١) في الأصل: المدينة.

(٢) الزهد للإمام أحمد ص ٨٣-٨٤، وسلفت أجزاء منه.

والظاهر أنَّ هارون كان معه حين الإتيان، ولعلَّه إنَّما لم يُذكر في هذا الخبر اكتفاءً بموسى عليه السلام.

وقيل: إنَّهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاورَ آسية، فقالت: ما ينبغي لأحدٍ أنْ يَرُدَّ ما دَعيا إليه، فشاور هامان ـ وكان لا يبتُّ أمراً دون رأيه ـ فقال له: كنتُ أعتقد أنَّك ذو عقلٍ، تكونُ مالكاً فتصيرُ مملوكاً، وربّاً فتصيرُ مربوباً؟! فامتنعَ من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام.

وظاهرُ هذا أنَّ المشاورةَ قبل المقاولة، ويحتمل أنَّها بعدها، والأولى في أمثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزَّل وعدمُ الالتفاتِ إلى غيره، إلَّا أنْ يوثق بصحته، أو لا يكون في المنزَّل ما يعكِّرُ عليه، كالخبر السابق، فإنَّ كون فرعون جعل الأجل يعكّر عليه ما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أنْ يجعلَ موعداً: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ [طه:٥٩] والظاهر عدم تعدُّد الحادثة.

والجملة استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا؟ فقيل: قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ لم يُضف الربَّ إلى نفسه، ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى: «إنَّا رسولا ربِّك»، وقوله سبحانه: «قد جئناك بآيةٍ من ربِّك»؛ لغاية عتوِّه، ونهاية طغيانه، بل أضافه إليهما، لما أنَّ المرسِل لابدَّ أن يكون ربّاً للرسول. وقيل: لأنَّهما قد صرَّحا بربوبيَّته تعالى للكلِّ بأن قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كما وقع في سورة الشعراء [الآية:١٦]، والاقتصارُ هاهنا على ذكر ربوبيَّته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود.

والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولي ربِّهما، أي: إذا كنتما رسولَي ربِّكما الذي أرسلكما، فأخبرا من ربُّكما الذي أرسلكما؟

وتخصيصُ النداء بموسى عليه السلام، مع توجيه الخطاب إليهما لما ظهرَ له من أنَّه الأصلُ في الرسالة، وهارون وزيره، ويحتملُ أنْ يكون للتعريض بأنَّه ربُّه، كما قال: ألم نربِّك فينا وليداً.

قيل: وهذا أوفقُ بتلبيسه على الأسلوب الأحمق.

وقيل: لأنَّه قد عرفَ أنَّ له عليه السلام رتَّة، فأراد أن يسكته.

وهو مبنيٌّ على ما عليه كثيرٌ من المفسِّرين من بقاء رتَّةٍ في لسانه عليه السلام في الجملة. وقد تقدَّم الكلام في ذلك.

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام، واستبدَّ بالجواب من حيثُ إنَّه خُصَّ بالسؤال: ﴿رَبُّنَا﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ خبره.

وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو ربُّنا، والموصول صفته.

والظاهرُ أنَّه عليه السلام أرادَ بضمير المتكلِّم نفسه وأخاه عليهما السلام.

وقال بعض المحققين: أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحقِّ وردّاً على اللعين، كما يفصحُ عنه ما في حيِّز الصلة.

و«كلَّ شيءٍ» مفعولٌ أول لـ «أعطى»، و«خلقَه» مفعولُه الثاني، وهو مصدرٌ بمعنى اسم المفعول، والضمير المجرورُ لـ «شيء»، والعمومُ المستفادُ من «كلّ» يعتبرُ بعد إرجاعه إليه؛ لئلَّا يَرِدَ الاعتراضُ المشهور في مثل هذا التركيب، والظاهر أنَّه عمومُ الأفراد، أي: أعطى كلَّ شيءٍ من الأشياء الأمرَ الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرَّة وغير ذلك، أو الأمرَ اللائق بما نيطَ به من الخواصِّ والمنافع المطابق له، كما أعطى العينَ الهيئةَ التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان، كلُّ واحدٍ منها مطابقٌ لما عُلِّق به من المنفعة، غيرُ نابٍ عنه.

وقيل: الخلقُ باقٍ على مصدريَّته بمعنى الإيجاد، أي: أعطى كلَّ شيءٍ الإيجاد الذي استعدَّ له، أو اللائقَ به، بمعنى أنَّه تعالى أوجدَ كلَّ شيءٍ حسبَ استعداده، أو على الوجه اللائق به. وهو كما ترى.

وحملَ بعضهُم العمومَ على عموم الأنواع دون عموم الأفراد، وقيل: إنَّ ذلك لئلَّا يلزمَ الخُلْفُ، ويَرِدَ النقضُ بأنَّ بعض الأفراد لم يَكمُل لعارضٍ يعرض له.

والحقُّ أنَّ الله تعالى رَاعَى الحكمةَ فيما خلق وأمر تفضُّلاً ورحمةً، لا وجوباً،

وهذا مما أجمعَ عليه أهل السنَّة والجماعة، كما نقل صاحب «المواقف» و«عيون الجواهر»، فكلُّ شيءٍ كاملٌ في مرتبته، حَسَنٌ في حدِّ ذاته، فقد قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ * ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة:٦-٧].

وجعلُ العموم في هذا عموم الأنواع ممَّا لا يكاد يقول به أحد، وقال سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [تبارك:٣] أي: من حيث إضافتُه إلى الرحمن، وخلقه إيَّاه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة، والتفاوتُ بين الأشياء إنَّما هو إذا أضيفَ بعضها إلى بعض، فالعدولُ عمَّا هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشئٌ من قلَّة التحقيق.

وقيل: إنَّ سببَ العدول كون «أعطى» حقيقةً في الماضي، فلو حمل «كلّ شيءٍ» على عموم الأفراد يلزم أنْ يكون جميعُها قد وجد وأعطي، مع أنَّ منها بل أكثرها لم يوجد ولم يُعْطَ بعدُ، بخلاف ما إذا حُمِل على عموم الأنواع فإنَّه لا محذورَ فيه، إذ الأنواعُ جميعُها قد وجد، ولا يتجدَّد بعد ذلك نوع، وإن كان ذلك ممكناً. وفيه بحثٌ ظاهرٌ فليفهم.

وروي عن ابن عباس وابن جبير والسُّدِّيّ أنَّ المعنى: أعطى كلَّ حيوانٍ ذكرٍ نظيرَه في الخلق والصورة أنثى. وكأنَّهم جعلوا كلًّا للتكثير، وإلَّا فالعموم مطلقاً باطلٌ كما لا يخفى.

وعندي أنَّ هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذي ذكرناه، ولعلَّ مراد من قاله التمثيل، وإلَّا فهو بعيدٌ جدّاً، ولا يكاد يقوله من نُسِب إليه.

وقيل: «خلقه» هو المفعول الأول، والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً، والضميرُ المجرور للموصول، و«كلَّ شيءٍ» هو المفعول الثاني. والمعنى: أعطى مخلوقاته سبحانه كلَّ شيءٍ يحتاجون إليه ويرتفقون به. وقدَّم المفعول الثاني للاهتمام به من حيثُ إنَّ المقصودَ الامتنانُ به، ونُسِب هذا القول إلى الجبائيّ، والأول أظهرُ لفظاً ومعنى.

وقرأ عبد الله، وأناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ، وأبو نهيك، وابن أبي إسحاق، والأعمش، والحسن، ونصيرٌ عن الكسائيّ، وابن نوح عن قتيبة،

وسلام: «خَلَقَهُ» على صيغة الماضي المعلوم[١]، على أنَّ الجملة صفةٌ للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، وحُذِف المفعولُ الثاني اختصاراً؛ لدلالة قرينة الحال عليه، أي: أعطى كلَّ شيءٍ خلقَه تعالى ما يُصْلِحه أو ما يحتاجُ إليه، وجعل ذلك الزمخشريُّ[٢] من باب: يعطي ويمنع، أي: كل شيءٍ خلقه سبحانه لم يُخلهِ من عطائه وإنعامه، ورجَّحه في «الكشف» بأنه أبلغُ وأظهر. وقيل: الأوَّلُ أحسنُ صناعةً وموافقةً للمقام، وهو عندي أوفقُ بالمعنى الأول للقراءة الأولى، وفيما ذكره في «الكشف» تردُّد.

﴿ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ أي: أرشدَ ودلَّ سبحانه بذلك على وجوده وجوده، فإنَّ من نظر في هذه المحدثات وما تضمَّنته من دقائق الحكمة، علمَ أنَّ لها صانعاً واجبَ الوجود، عظيمَ العطاء والجود.

ومحصَّل الآية: ربُّنا الذي خلق كلَّ شيءٍ حسب استعداده، أو على الوجه اللائقِ به، وجعلَه دليلاً عليه جلَّ جلاله.

وهذا الجعلُ وإنْ كان متأخِّراً بالذات عن الخلق، وليس بينهما تراخٍ في الزمان أصلاً، لكنَّه جيء بكلمة «ثم» للتراخي بحسب الرتبة، كما لا يخفى وجهه على المتأمِّل.

وفي «إرشاد العقل السليم»: «ثمَّ هدى» إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه، وعرَّفه كيف يتوصَّل إلى بقائه وكماله؛ إمَّا اختياراً، كما في الحيوانات، أو طبعاً، كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية.

ولمَّا كان الخلقُ الذي هو تركيبُ الأجزاء وتسوية الأجسام متقدِّماً على الهداية التي هي عبارةٌ عن إبداع[٣] القوى المحرِّكة والمدرِكة في تلك الأجساد وَسَّط بينهما كلمةَ التراخي. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ الخلقَ لغةً أعمُّ ممَّا ذكره، وأنَّ القوى المحرِّكة والمدرِكة

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٧، وقراءة الكسائي المتواترة عنه كقراءة الجمهور. وانظر القراءات الشاذة ص ٨٧.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥٣٩.

(٣) في مطبوع تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠: إيداع.

داخلةٌ في عموم «كلَّ شيء» سواءٌ كان عمومَ الأفراد أو عموم الأنواع، وأنَّه لابدَّ من ارتكاب نوعٍ من المجاز في «هَدَى» على تفسيره.

وقيل ـ على التفسير المرويِّ عن ابن عباس ومن معه ـ: ثم هداه إلى الاجتماع بإلفه والمناكحة. وقيل غير ذلك.

ولله تعالى دَرُّ هذا الجواب ما أخصره وما أجمعَه وما أبينَه لمن ألقى الذهن، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحقِّ، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربُّنا ربُّ العالمين، لكن سلكَ طريقَ الإرشاد والأسلوب الحكيم، وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه، واختلاف مراتبها، وأنَّه تعالى هو القادر الحكيم الغنيُّ المنعِم على الإطلاق.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ فرعون كان عارفاً بالله تعالى، إلَّا أنه كان معانداً؛ لأنَّ جملة الصلة لابدَّ أن تكون معلومةً، ومتى كانت هذه الجملةُ معلومة له كان عارفاً به سبحانه.

وهذا مذهبُ البعض فيه عليه اللعنة، واستدلُّوا له أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وقوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ [الآية: ٣٩] فإنَّه ليس فيه إلَّا إنكار المعاد دون المبدأ، وقوله تعالى في «الشعراء»: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الآيات: ٢٣-٢٧] فإنَّه عنى به: إنِّي أطلبُ منه شرح الماهية، وهو يشرحُ الوجود، فدلَّ على أنَّه معترفٌ بأصل الوجود، وبأنَّ ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام، ألا ترى أنَّ موسى عليه السلام لمَّا هرب إلى مدين قال له شعيب: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥] فكيف يَعتقدُ أنَّه إله العالم. وبأنَّه كان عاقلاً ضرورةَ أنَّه كان مكلَّفاً، وكلُّ عاقلٍ يعلمُ بالضرورة أنَّه وُجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقرَ إلى مدبِّر، فيكونُ قائلاً بالمدبِّر، وبأنَّه سأل عنها[1] بـ «من» طالباً للكيفيَّة، وفي «الشعراء» بـ «ما» طالباً للماهية.

---

(١) في (م): ها هنا.

والظاهر أنَّ السؤالَ بـ «من» سابقٌ، فكأنَّ موسى عليه السلام لمَّا أقامَ الدلالة على الوجود تركَ المنازعة معه في هذا المقام؛ لعلمه بظهوره، وشرعَ في مقامٍ أصعب؛ لأنَّ العلمَ بماهيته تعالى غيرُ حاصلةٍ للبشر.

ولا يخفى ما في هذه الأدلَّة من القيل والقال.

ومن الناس من قال: إنَّه كان جاهلاً بالله تعالى بعد اتِّفاقهم على أنَّ العاقل لا يجوزُ أن يعتقدَ في نفسه أنَّه خالق السماوات والأرض وما فيهما، واختلفوا في كيفية جهله، فيحتملُ أنَّه كان دهريّاً نافياً للصانع أصلاً، ولعلَّه كان يقولُ بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثِّر، وأنَّ وجودَ العالم اتفاقيٌّ كما نقل عن ذيمقريطيس وأتباعه، ويحتملُ أنَّه كان فلسفيّاً قائلاً بالعلَّة الموجبة، ويحتملُ أنَّه كان من عبدة الكواكب، ويحتملُ أنَّه كان من عبدة الأصنام، ويحتمل أنَّه كان من الحلولية المجسِّمة. وأمَّا ادعاؤه الربوبيَّة لنفسه، فبمعنى أنَّه يجبُ على من تحت يده طاعتُه والانقيادُ له وعدمُ الاشتغال بطاعة غيره.

واستُدلَّ بشروعه في المناظرة وطلب الحجَّة دون السفاهة والشغب مع كونه جباراً شديدَ البطش على أنَّ الشغبَ والسفاهة مع من يدعو إلى الحقِّ في غاية القبح، فلا ينبغي لمن يَدَّعي الإسلام والعلم أن يرتضي لنفسه ما لا يرتضيه[1] فرعونُ لنفسه. وباشتغال موسى عليه السلام بإقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب، وفسادِ قول القائل: إنَّ معرفةَ الله تعالى تستفادُ من قول الرسول. وبحكاية كلام فرعون وجوابِ موسى عليه السلام على أنَّه يجوزُ حكاية كلام المبطِل مقروناً بالجواب؛ لئلَّا يبقى الشكُّ، وعلى أنَّ المحقَّ يجبُ عليه استماعُ شبهة المبطل حتَّى يمكنَه الاشتغالُ بحلِّها.

﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ٥١﴾ لما شاهد اللعينُ ما نظمَه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النيِّر، على الطراز الرائع، خاف أنْ يَظهرَ للناس حقِّيَّةُ[2] مقالاته عليه السلام، وبطلان خرافاتِ نفسه ظهوراً بيِّناً، أرادَ أن يصرفَه عليه السلام

(١) في (م): ما لم يرتضه.
(٢) في الأصل: حقيقة. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٠ وعنه نقل المصنف.

عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لا تعلُّقَ لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات، موهماً أنَّ لها تعلُّقاً بذلك، ويشغلَه عما هو بصدده، عسى يظهر فيه نوعُ غفلةٍ، فيتسلَّقَ بذلك إلى أنْ يَدَّعي بين يدي قومه نوعَ معرفة، فقال: «فما بال» إلخ.

وأصل البال: الفكر، يقال: خطر ببالي كذا، ثم أُطلِق على الحال التي يُعتنى بها، وهو المراد، ولا يثنَّى ولا يُجمع إلَّا شذوذاً في قولهم: بالات.

وكأنَّ الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة، أي: إذا كنتَ رسولاً فأخبرني ما حالُ القرونِ الماضية والأمم الخالية، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة؟

﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ أي: إنَّ ذلك من الغيوب التي لا يعلمُها إلَّا اللهُ تعالى، وإنَّما أنا عبدٌ لا أعلم منها إلَّا ما علمنيه من الأمورِ المتعلِّقة بالرسالة، والعلمُ بأحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل ممَّا لا ملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت.

وقيل: إنَّما سأله عن ذلك ليختبر أنَّه نبيٌّ أو هو من جملة القُصَّاص الذين دَارسُوا قصصَ الأمم السالفة.

وقال النقَّاش: إنَّ اللعين لمَّا سمع وعظَ مؤمن آل فرعون: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾ الآية [غافر: ٣٠] سأل عن ذلك، فردَّ عليه السلام علمَه إلى الله تعالى؛ لأنَّه لم يكن نزلت عليه التوراةُ، فإنَّه كان نزولُها بعد هلاك فرعون.

وقال بعضهم: إنَّ السؤال مبنيٌّ على قوله عليه السلام: «والسلام على من اتبع الهدى» إلخ، أي: فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة، والمراد بيانُ ذلك تفصيلاً، كأنَّه قيل: إذا كان الأمر كما ذكرت ففصِّل لنا حالَ من مضى من السعادة والشقاوة، ولذا ردَّ عليه السلام العلمَ إلى الله عزَّ وجلَّ، فاندفع ما قيل: إنَّه لو كان المسؤول عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيبَ ببيان أنَّ من اتَّبع الهدى منهم فقد سَلِم، ومن تولَّى فقد عُذِّبَ حسبما نطقَ به قوله تعالى: «والسلام» إلخ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بقوله سبحانه: «إنَّا قد أوحي إلينا» إلخ، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فما بال القرون الأولى كذَّبوا ثمَّ ما عذِّبوا؟

وقيل: هو متعلِّقٌ به، والسؤال عن البعث، والضمير في «علمها» للقيامة.

وكلا القولين كما ترى، وعودُ الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلُّق وأمرّ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمَّنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبعِ إحاطةَ قدرته جلَّ وعلا بالأشياء كلِّها، كأنه قيل: إذا كان علم الله تعالى كما أشرتَ، فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدَّتهم وتباعد أطرافهم، كيف إحاطةُ علمه تعالى بهم وبأجزائهم وأحوالهم؟ فأجاب بأنَّ علمه تعالى محيطٌ بذلك كلِّه إلى آخر ما قصَّ الله تعالى.

وتخصيصُ القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم، قيل: لعلم فرعون ببعضها، وبذلك يتمكَّنُ من معرفة صدق موسى عليه السلام إنْ بيَّن أحوالها.

وقيل: إنَّه لإلزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقتٍ، لزعمه أنَّه لو عمَّم ربَّما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة، فتطولُ المدَّةُ ولا يتمشَّى ما أراده.

وأيّاً ما كان يسقط ما قيل: إنَّه يأبى هذا الوجهُ تخصيصَ القرون الأولى من بين الكائنات، فإنَّه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشّي ما أراد. نعم بُعد هذا الوجه ممَّا لا ينبغي أن ينكر.

وقيل: إنَّه اعتراضٌ عليه بوجهٍ آخر، كأنَّه قيل: إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ في هذه الغاية من الظهور، فما بالُ القرون الأولى نسوه سبحانَه ولم يؤمنوا به تعالى، فلو كانت الدلالة واضحةً وجبَ عليهم أنْ لا يكونوا غافلين عنها. ومآله ـ على ما قال الإمام ـ معارضةُ الحجَّة بالتقليد[1].

وقريبٌ منه ما يقال إنَّه متعلِّق بقوله: «ثم هدى» على التفسير الأوَّل، كأنه قيل: إذا كان الأمرُ كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلُّوا بذلك فلم يؤمنوا.

وحاصل الجواب على القولين أنَّ ذلك من سرِّ القدر، وعلمُه عند ربي جلَّ شأنه ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ الظاهرُ أنَّه خبرٌ ثانٍ لـ «علمها»، والخبر الأول: «عند ربِّي».

(١) تفسير الرازي ٢٢/٦٦.

وجوِّز أن يكونا خبراً واحداً، مثل: هذا حلوٌ حامض. وأن يكون الخبر «عند ربي» و«في كتاب» في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف، أو هو معمول له[١]. وأنْ يكونَ الخبر: «في كتاب»، و«عند ربي» في موضع الحال من الضمير المستتر فيه، والعامل الظرف، وهو يعملُ متأخِّراً على رأي الأخفش.

وقيل: يكون حالاً من المضاف إليه في «علمها». وقيل: يكون ظرفاً للظرف الثاني. وقيل: هو ظرف للعلم. ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال: ولا يجوز أن يكون «في كتاب» متعلِّقاً بـ «علمها»، و«عند ربي» الخبر؛ لأنَّ المصدرَ لا يعملُ فيما بعد خبره[٢].

وأنت تعلم أنَّ أولَ الأوجُه هو الأوجَه، وكأنَّه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ، أي: علمها مثبتٌ في اللوح المحفوظ بتفاصيله، وهذا من باب المجاز، إذ المثبت حقيقةً إنَّما هو النقوش الدالَّة على الألفاظ المتضمِّنة شرحَ أحوالهم المعلومة له تعالى.

وجوِّزَ أنْ يكون المراد بالكتاب الدفتر، كما هو المعروف في اللغة، ويكون ذلك تمثيلاً لتمكُّنه وتقرُّره في علمه عزَّ وجلَّ بما استحفظَه العالمُ وقيَّده بكِتبته في جريدة، ولعلَّه أولى. ويُلوِّح إليه قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ فإنَّ عدم الضلال والنسيان أوفقُ بإتقان العلم.

والظاهر أنَّ فيه على الوجهين دفعَ توهُّم الاحتياج؛ لأنَّ الإثباتَ في الكتاب إنَّما يفعلُه من يفعله لخوف النسيان، والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك، والإثبات في اللوح المحفوظ لحِكمٍ ومصالحَ يعلمُ بعضها العالمون.

وقيل: إنَّ هذه الجملة على الأول تكميلٌ لدفع ما يتوهَّم من أنَّ الإثبات في اللوح للاحتياج؛ لاحتمال خطأ أو نسيانٍ، تعالى الله سبحانه عنه، وعلى الثاني تذييلٌ لتأكيد الجملة السابقة، والمعنى: لا يخطىء ربِّي ابتداءً بأن لا يدخلَ شيءٌ من الأشياء في واسع علمه، فلا يكونَ علمه سبحانه محيطاً بالأشياء، ولا يذهبُ

(١) أي: معمول للخبر، انظر الإملاء ٢/ ١٢٢.
(٢) الإملاء ٢/ ١٢٢.

عليه شيءٌ بقاءً بأنْ يخرجَ عن دائرة علمه جلَّ شأنُه بعد أن دخَلَ، بل هو عزَّ وجلَّ محيطٌ بكلِّ شيءٍ علماً أزلاً وأبداً. وتفسيرُ الجملتين بما ذكر ممَّا ذهب إليه القفَّال، ووافقه بعضُ المحقِّقين، ولا يخفى حسنه.

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنَّهما بمعنًى واحد[1]. وليس بذاك.

والفعلان قيل: منزَّلان منزلةَ اللازم، وقيل: هما باقيان على تعدِّيهما، والمفعولُ محذوفٌ، أي: لا يضلُّ شيئاً من الأشياء ولا ينساه. وقيل: شيئاً من أحوال القرون الأولى.

وعن الحسن: لا يضلُّ وقتَ البعث ولا ينساه، وكأنَّه جعل السؤال عن البعث، وخصَّص لأجله المفعول. وقد علمت حاله.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: لا يتركُ من كفرَ به حتى ينتقم منه، ولا يتركُ من وحَّده حتى يجازيه. وكأنَّه ـ رضي الله عنه ـ جعلَ السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة، والجواب عن ذلك على سبيل الإجمال، فتدبَّر ولا تغفل.

وزعم بعضهم أنَّ الجملة في موضع الصفة لـ «كتاب»، والعائدُ إليه محذوف، أي: لا يضلُّه ربي ولا ينساه.

وقيل: العائد ضميرٌ مستترٌ في الفعل، و«ربي» نصب على المفعول، أي: لا يضلُّ الكتابُ ربي، أي: عنه، وفي «ينسى» ضمير عائدٌ إليه أيضاً، أي: ولا ينسى الكتابُ شيئاً، أي: لا يدعه على حدٍّ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

والعجبُ كلُّ العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال.

وإظهار «ربِّي» في موقع الإضمار للتلذُّذ بذكره تعالى، ولزيادة التقرير والإشعار بعلِّيَّة الحكم، فإنَّ الربوبيَّة ممَّا تقتضي عدمَ الضلال والنسيان حتماً.

وقرأ الحسن وقتادة والجحدريُّ وحمَّادُ بن سلمة وابنُ محيصن وعيسى الثقفيّ: «لا يُضِلُّ» بضمِّ الياء[2]، من أضلَّ وأضللتُ الشيء وضللتُه، قيل: بمعنى.

---

(١) وأخرجه الطبري في تفسيره ١٦/ ٨٣-٨٤.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤٨، وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ٧٨.

وفي «الصحاح» عن ابن السكِّيت يقال: أضللتُ بعيري، إذا ذهبَ منك، وضللتُ المسجد والدار[١] إذا لم تعرف موضعهما، وكذلك كلُّ شيءٍ مقيمٍ لا يُهتدى إليه[٢]. وحُكي نحوه عن الفرَّاء[٣] وابن عيسى.

وذكر أبو البقاء في توجيه هذه القراءة وجهين، جعلُ «ربي» منصوباً على المفعوليَّة، والمعنى: لا يُضِلُّ أحدٌ ربي عن علمه، وجعلُه فاعلاً، والمعنى: لا يجدُ ربي الكتابَ ضالًّا، أي: ضائعاً[٤].

وقرأ السلميُّ: «لا يُضَلُّ ربي ولا يُنْسى» ببناء الفعلين لمَا لم يسمَّ فاعلُه[٥].

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ إلخ يحتملُ أنْ يكون ابتداءَ كلام منه عزَّ وجلَّ، وكلامُ موسى عليه السلام قد تمَّ عند قوله تعالى: «ولا ينسى»، فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف، والجملة على ما قيل: مستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه سبحانه لمَّا حكى كلامَ موسى عليه السلام إلى قوله: «لا يضلُّ ربي ولا ينسى» سُئل: ما أراد موسى بقوله: «ربِّي»؟ فقال سبحانه: هو «الذي جعل» إلخ، واختار هذا الإمامُ، بل قال: يجبُ الجزم به[٦].

ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام، على أنْ يكون قد سمعَه من الله عزَّ وجلَّ، فأدرجه بعينه في كلامه، ولذا قال: «لكم» دون: لنا، وهو من قبيل الاقتباس، فيكون الموصول إمَّا مرفوع المحلِّ على أنَّه صفةٌ لـ «ربِّي»، أو خبر مبتدأ محذوف كما في الاحتمال السابق، وإمَّا منصوب على المدح، واختار هذا الزمخشريُّ[٧].

وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى: «فأخرجنا» التفاتٌ بلا اشتباه.

---

(١) في (م): والزاد. والمثبت من الأصل، وهو موافق للصحاح.
(٢) الصحاح (ضلل).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨١.
(٤) الإملاء ٢/ ١٢٢.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٤٨.
(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٨.
(٧) الكشاف ٢/ ٥٤٠.

أو على أنَّ موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامعٍ له من الله عزَّ وجلَّ، وقال: فأخرج به، بإسناد أخرج إلى ضمير الغيبة، إلَّا أنَّ الله تعالى لمَّا حكاه أسنده إلى ضمير المتكلِّم؛ لأنَّ الحاكي هو المحكيُّ عنه، فمرجع الضميرين واحد، وظاهرُ كلام ابن المنير اختيارُ هذا، حيث قال بعد تقريره: وهذا وجهٌ حسن رقيقُ الحاشية، وهو أقربُ الوجوه إلى الالتفات[1].

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفاتٌ.

أو على أنَّه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغيَّرٍ عند الحكاية. وقوله: «أخرجنا» من باب قول خواصِّ الملك: أمرنا وعمرنا وفعلنا، وإنَّما يريدون الملك.

أو هو مسندٌ إلى ضمير الجماعة بإرادة: أخرجنا نحن معاشرَ العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نباتٍ شتَّى، على ما قيل.

وليس في «أخرجنا» على هذا وما قبله التفات.

ويحتمل أنْ يكون ذلك كلامَ موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: «ماء»، وما بعده كلامُ الله عزَّ وجلَّ، أوصلَه سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبيِّنا ﷺ.

والأولى عندي الاحتمالُ الأوَّل، بل يكادُ يكون كالمتعيّن، ثم الاحتمالُ الثاني، ثمَّ الاحتمال الثالث، وسائرُ الاحتمالات ليس بشيء. ووجهُ ذلك لا يكاد يخفى.

وسيأتي إن شاء الله تعالى في «الزخرف» نحو هذه الآية.

والمهد في الأصل مصدر، ثمَّ جعل اسم جنس لما يُمهد للصبيّ، ونصبه على أنَّه مفعولٌ ثانٍ لـ «جعل» إنْ كان بمعنى صيَّر، أو حالٌ إنْ كان بمعنى خَلَق. والمراد: جعلها لكم كالمهد.

ويجوزُ أنْ يكون باقياً على مصدريَّته غيرَ منقولٍ لما ذكر، والمراد: جعلها ذاتَ مهدٍ، أو ممهّدةً، أو نفسَ المهد مبالغةً.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٥٤٠.

وجُوِّز أنْ يكون منصوباً بفعلٍ مقدَّرٍ من لفظه، أي: مهَّدها مهداً، بمعنى بسطها ووطَّاها، والجملةُ حالٌ من الفاعل أو المفعول.

وقرأ كثير: «مهاداً»(١)، وهو ـ على ما قال المفضل ـ كالمهد في المصدريَّة والنقل.

وقال أبو عبيد(٢): المهاد اسم، والمهد مصدر.

وقال بعضُهم: هو جمع: مهد، ككَعْب وكِعَاب. والمشهور في جمعه مُهُود. والمعنى على الجمع: جعلَ كلَّ موضعٍ منها مهداً لكلِّ واحدٍ منكم.

﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أي: حصَّل لكم طرقاً، ووسَّطها بين الجبال والأودية، تسلكونها من قطرٍ إلى قطر، لتقضوا منها مآربكم، وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها.

وللدلالة على أنَّ الانتفاعَ مخصوصٌ بالإنسان كرَّر «لكم»، وذكره أوَّلاً لبيان أنَّ المقصودَ بالذات من ذلك الإنسانُ.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: من جهتها، أو منها نفسها، على ما في بعض الآثار ﴿مَاءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء وواسطته، حيثُ إنَّ الله تعالى أودعَ فيه ما أودع ـ كما ذهب إلى ذلك الماتريديَّة وغيرهم من السلف الصالح ـ لكنَّه لا يؤثِّر إلَّا بإذن الله تعالى، كسائر الأسباب، فلا ينافي كونَه عزَّ وجلَّ هو المؤثِّر الحقيقيّ، وإنَّما فعلَ ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيءٍ، كما أوجدَ بعض الأشياء كذلك؛ مراعاةً للحكمة.

وقيل: «به» أي: عنده، وإليه ذهب الأشاعرةُ، فالماء كالنار عندهم في أنَّه ليس فيه قوَّةُ الرِّيِّ مثلاً، والنار كالماء في أنَّها ليس فيها قوةُ الإحراق، وإنَّما الفرقُ بينهما في أنَّ الله تعالى قد جرت عادتُه أنْ يخلقَ الرِّيَّ عند شرب الماء، والإحراقَ عند مسيس النار، دون العكس. وزعموا أنَّ من قال: إنَّ في شيءٍ من الأسباب قوة

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. انظر التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

(٢) كذا في (م) والبحر المحيط ٦/ ٢٥١، وفي الأصل: أبو عبيدة.

تأثيرٍ أودعَها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقربُ منه إلى الإيمان. وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظاهرُ أن يقال: فأخرجَ، إلَّا أنَّه التفتَ إلى التكلُّم؛ للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنَّه لا يُسندُ إلى العظيم إلَّا أمرٌ عظيم، والإيذان بأنَّه لا يتأتَّى إلَّا من قادرٍ مطاعٍ عظيمِ الشأن ينقادُ لأمره ويُذعِنُ لمشيئته الأشياءُ المختلفة، فإنَّ مثلَ هذا التعبيرِ يعبِّر به الملوكُ والعظماء النافذُ أمرهم. ويقوِّي هذا الماضي الدالُّ على التحقُّق[1]، كالفاء الدالَّة على السرعة، فإنَّها للتعقيب، على ما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين، وجعلَ الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج معلَّلاً باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث، ولا يضرُّ في ذلك كونه تعقيباً عرفيّاً، ولم تجعل للسببيَّة؛ لأنَّها معلومةٌ من الباء.

وقال الخفاجيُّ: لك أن تقول: إنَّ الفاءَ لسببيَّة الإرادة عن الإنزال، والباء لسببيَّة النباتِ عن الماء، فلا تكرار، كما في قوله تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ﴾ [الفرقان:٤٩] ولعلَّ هذا أقرب[2]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ التعقيبَ أظهرُ وأبلغ، وقد ورد على هذا النمطِ من الالتفاتِ للنكتة المذكورة قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل:٦٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٩٩].

﴿أَزْوَٰجًا﴾ أي: أصنافاً، أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض.

﴿مِّن نَّبَاتٍ﴾ بيانٌ وصفةٌ لـ «أزواجاً»، وكذا قوله تعالى: ﴿شَتَّىٰ ۝٥٣﴾ أي: متفرِّقة، جمع: شتيت، كمريض ومرضى، وألفه للتأنيث.

---

(١) في (م): التحقيق.
(٢) حاشية الخفاجي ٦/٢٠٨.

وجوَّزَ أبو البقاء أن يكونَ صفةً لـ «نبات»[١]؛ لما أنه في الأصل مصدرٌ يستوي فيه الواحد والجمع، يعني أنَّها شتَّى مختلفةُ النفع والطعم واللون والرائحة والشكل، بعضُها يصلح للناس، وبعضها للبهائم.

وقالوا: من نعمته عزَّ وعلا أنَّ أرزاق العباد إنَّما تحصلُ بعمل الأنعام، وقد جعلَ الله تعالى علفَها ممَّا يفضلُ عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله.

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ معمول قولٍ محذوف وقعَ حالاً من ضمير «فأخرجنا» أي: أخرجنا أصنافَ النبات قائلين: «كلوا» إلخ، أي: معدِّيها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة، آذنين في ذلك. وجوَّز أنْ يكون القول حالاً من المفعول، أي: أخرجنا أزواجاً مختلفةً مقولاً فيها ذلك. والأول أنسبُ وأولى.

و«رعى» ـ كما قال الزَّجَّاج ـ يستعمل لازماً ومتعدِّياً، يقال: رعت الدابَّة رعياً، ورعاها صاحبُها رعايةً، إذا أسامها وسرَّحها وأراحها.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من شؤونه تعالى وأفعاله، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلوِّ رتبته، وبعد منزلته في الكمال. وقيل: لعدم ذكر المشار إليه بلفظه.

والتنكير في قوله سبحانه: ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ للتفخيم كمّاً وكيفاً، أي: لآياتٍ كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤون الله تعالى في ذاته وصفاته ﴿لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ جمع نُهيَة بضمِّ النون، سمِّيَ بها العقل لنهيه عن اتِّباع الباطل وارتكاب القبيح، كما سُمِّي بالعقل والحِجْر، لعَقله وحَجره عن ذلك. ويجيء النُّهى مفرداً بمعنى العقل، كما في «القاموس»[٢]، وهو ظاهر ما روي عن ابن عباس هنا، فإنَّه قال: أي: لذوي العقل. وفي روايةٍ أخرى عنه أنه قال: لذوي التُّقى. ولعلَّه تفسير باللازم.

وأجاز أبو عليٍّ أنْ يكون مصدراً كالهدى، والأكثرون على الجمع، أي: لذوي العقول الناهية عن الأباطيل.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢٢.

(٢) مادة (نهى).

وتخصيص كونها آيات بهم؛ لأنَّ أَوْجُهَ دلالتها على شؤونه تعالى لا يعلمُها إلَّا العقلاء، ولذا جعل نفعها عائداً إليهم في الحقيقة، فقال سبحانه: «كلوا وارعوا» دون: كلوا أنتم والأنعام.

﴿مِنْهَا﴾ أي: من الأرض ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي: في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها، فإنَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ البشر له حظٌّ من خلقه عليه السلام، إذ لم تكن فطرتُه البديعة مقصورةً(١) على نفسه عليه السلام، بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجماليّاً مستتبعاً لجريان آثارها على الكلّ، فكان خَلْقُه عليه السلام منها خلقاً للكلِّ منها.

وقيل: المعنى: خلقنا أبدانَكم من النطفة المتولِّدة من الأغذية المتولِّدة من الأرض بوسائط.

وأخرج عبدُ بن حميد وابنُ المنذر عن عطاء الخراسانيّ قال: إنَّ المَلَكَ ينطلقُ فيأخذُ من تراب المكان الذي يُدْفَنُ فيه الشخصُ، فيذرُّه على النطفة، فيخلق من التراب والنطفة(٢).

﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالإماتة وتفريق الأجزاء، وهذا وكذا ما بعدُ مبنيٌّ على الغالب، بناءً على أنَّ من الناس من لا يبلى جسدُه كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإيثار كلمة «في» على كلمة «إلى» للدلالة على الاستقرار المديد فيها.

﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ بتأليف أجزائكم المتفتّتة المختلطةِ بالتراب على الهيئة السابقة، وردِّ الأرواح من مقرِّها إليها. وكونُ هذا الإخراج تارةً أخرى باعتبار أنَّ خلقَهم من الأرض إخراجٌ لهم منها، وإن لم يكن على نهج التارة الثانية، أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد، وهو الجريان، ثم أطلق على كلِّ فعلة واحد من الفعلات المتجدِّدة، كما مرَّ في المرَّة.

---

(١) في الأصل: مقصودة. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢ والكلام منه.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٢، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٣٤، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٤٠٠، وجاء في هامش الأصل ما نصه: وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة، إلَّا أنه نقل في الطوفان إلى محلِّ قبره الشريف عليه الصلاة والسلام. اهـ منه.

وما ألطفَ ذكر[١] قوله تعالى: «منها خلقناكم» إلخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض، فقد تضمَّن كلَّ إخراج أجسامٍ لطيفةٍ من الترباء الكثيفة، وخروجُ الأموات أشبهُ شيءٍ بخروج النبات هذا.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿طه﴾ يا طاهراً بنا، هادياً إلينا، أو يا طائف كعبة الأَحَدِيَّة في حرم الهويّة، وهادي الأنفس الزكيَّة إلى المقامات العليَّة. وقيل: إنَّ «ط» لكونها بحساب الجمَّل تسعة، وإذا جمع ما انطوت عليه من الأعداد، أعني: الواحد والاثنين والثلاثة، وهكذا إلى التسعة: بلغ خمسةً وأربعين، إشارةً إلى آدم؛ لأنَّ أعدادَ حروفه كذلك، و«هـ» لكونها بحساب الجمَّل خمسة، وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر، إشارة إلى حوا بلا همز، والإشارةُ بمجموع الأمرين إلى أنَّه ﷺ أبو الخليقة وأمُّها، فكأنَّه قيل: يا من تكوَّنت منه الخليقة، وقد أشار إلى ذلك العارفُ ابن الفارض قُدِّس سرُّه بقوله على لسانِ الحقيقة المحمديَّة:

وإنِّـي وإنْ كـنـت ابـنَ آدم صـورةً فـلـي مـنـه مـعـنـى شـاهـدٌ بـأبـوَّتـي[٢]

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة:

طـه الـنـبـيُّ تـكـوَّنـت مـن نـوره كلُّ الـخليقة[٣] ثم لو ترك الغِطا[٤]

وقيل: ﴿طه﴾ في الحساب أربعة عشر، وهو إشارةٌ إلى مرتبة البدريَّة، فكأنه قيل: يا بدر سماء عالم الإمكان. ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ * إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ أي: إلَّا لتذكِّر من يخشى أيَّام الوصال التي كانت قبل تعلُّق الأرواح بالأبدان، وتخبرهم بأنَّها يحصلُ نحوها لهم لتطيبَ أنفسُهم وترتاحَ أرواحُهم، أو لتذكِّرهم إيَّاها ليشتاقوا إليها، وتجري دموعهم عليها، ويجتهدوا في تحصيل ما يكون

---

(١) لفظة: ذكر، ليست في الأصل.

(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٠٥.

(٣) في (م) والديوان: البرية.

(٤) في الأصل و(م): القطا، والمثبت من ديوان النابلسي ٢/ ٢٤٦.

سبباً لعودها، ولله تعالى درُّ من قال:

سقَى الله أيَّاماً لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهنَّ دموعُ
فيا هل لها يوماً من الدهر أوبةٌ وهل لي إلى أرض الحبيب رجوعُ[1]

وقيل: «من يخشى» هم العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨]، ولمَّا كان العلم مظنة العُجب والفخر ونحوهما ناسبَ أن يذكر صاحبُه عظمةَ الله عزَّ وجلَّ؛ ليكونَ ذلك سوراً له مانعاً من تطرُّق شيءٍ ممَّا ذكر.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ العرشُ: جسمٌ عظيمٌ خلقه الله تعالى ـ كما قيل ـ من نور شعشعانيّ، وجعلَه موضعَ نورِ العقل البسيط الذي هو مشرقُ أنوار القدم، وشرَّفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه.

وقيل: خلق من أنوارٍ أربعة مختلفة الألوان، وهي أنوار: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر، ولذا قيل له: الأطلس. وإلى هذا ذهبت الطائفةُ الحادثة في زماننا المسمَّاة بالكشفيَّة.

وذكر بعضُ الصوفيَّة أنَّ العرشَ إشارةٌ إلى قلب المؤمن الذي نسبةُ العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة، بل كنسبة القطرةِ إلى البحر المحيط، وهو محلُّ نظرِ الحقِّ، ومنصَّة تجلِّيه، ومهبطُ أمره، ومنزل تدلِّيه، وفي «إحياء العلوم» لحجَّة الإسلام الغزالي: قال الله تعالى: «لم يسعني سمائي ولا أرضي، ووسعني قلبُ عبديَ المؤمن الليِّن الوادع»[2]، أي: الساكن المطمئن. وفي «الرشدة» لصدر الدين القونويّ قُدِّس سرُّه بلفظ: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبديَ المؤمن التقيِّ النقيِّ الوادع»، وليس هذا القلبُ عبارةً عن البُضعة الصنوبريَّة، فإنَّها عند كلِّ عاقلٍ أحقرُ من حيث الصورة أنْ تكونَ محلَّ سرِّه جلَّ وعلا، فضلاً عن أن تسعه سبحانه، وتكونَ مطمحَ نظره الأعلى ومستواه عزَّ شأنه، وهي وإن سمِّيت قلباً فإنَّما تلك التسمية على سبيل المجاز وتسميةِ الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول، بل القلبُ الإنسانيُّ عبارةٌ عن الحقيقة

(١) سلفا ١٣/ ٨٠.
(٢) إحياء علوم الدين ٣/ ١٥. وسيأتي كلام العراقي عليه.

الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانيَّة وبين الخصائص والأحوال الكونيَّة الروحانيَّة منها والطبيعية، وتلك الحقيقةُ تنتشىء من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونيَّة، وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولَّدُ من بينهما بعد الارتياض والتزكية. والقلبُ الصنوبريُّ منزلُ تدلِّي الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورةُ الحقيقة القلبية، ومعنى وسعِ ذلك للحقِّ جلَّ وعلا ـ على ما في مسلك الوسط الداني ـ كونُه مظهراً جامعاً للأسماء والصفات على وجهٍ لا ينافي تنزيهَ الحقِّ سبحانَه من الحلول والاتحاد، والتجزئة وقيام القديم بالحادث، ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنُه، هذا لكن ينبغي أن يُعلَم أنَّ هذا الخبر وإن استفاضَ عند الصوفيَّة قُدِّستَ أسرارهم، إلَّا أنَّه قد تعقَّبه المحدِّثون، فقال العراقيُّ: لم أَرَ له أصلاً[١].

وقال شيخ الإسلام ابنُ تيمية: هو مذكورٌ في الإسرائيليات، وليس له إسنادٌ معروف عن رسول الله ﷺ[٢].

وكأنَّه أشار بما في الإسرائيليات إلى ما أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» عن وهب بن منبه قال: إنَّ الله تعالى فتح السماوات لحزقيل حتى نظر إلى العرش، فقال حزقيل: سبحانك ما أعظمَك يا ربِّ، فقال الله تعالى: إنَّ السماوات والأرض ضَعُفنَ من أن يسعنني، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن الوادع اللين[٣].

نعم لذلك ما يشهدُ له، فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في «شفاء العليل» ما نصُّه: وفي «المسند» وغيره عن النبيِّ ﷺ: «القلوبُ آنيةُ الله تعالى في أرضه، فأحبُّها إليه أصلبُها وأرقُّها وأصفاها»[٤]. انتهى.

---

(١) المغني عن حمل الأسفار ٣/ ١٥ (بهامش الإحياء).

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/ ١٢٢.

(٣) الزهد ص ١٠٣.

(٤) شفاء العليل ص ٢٠٨، ولم نقف عليه في المسند، وهو مذكور عند كثير من العلماء على أنه من الأثر، كما ذكره ابن القيم نفسه في موضع ثانٍ من شفاء العليل ص ٣٥٠، وفي الروح ص ٥٩٩، وابن تيمية في الفتاوى ٧/ ٣٠.

وروى الطبرانيُّ من حديث أبي عنبة[1] الخولانيِّ رفعه: «إنَّ لله تعالى آنيةً من الأرض، وآنيةُ ربِّكم قلوبُ عباده الصالحين، وأحبُّها إليه ألينُها وأرقُّها» وهذا الحديثُ وإنْ كان في سنده بقيَّة بن الوليد ـ وهو مدلسٌ ـ إلَّا أنَّه صرَّح فيه بالتحديث[2].

ويعلم من مجموع الحديثين أربعُ صفاتٍ للقلب؛ الأحبُّ إليه تعالى اللِّينُ وهو لقبول الحقِّ، والصلابةُ وهي لحفظه، فالمراد بها صفةٌ تجامعُ اللين، والصفاء والرقَّة وهما لرؤيته.

واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانيَّة دون الرحيميَّة؛ للإشارة إلى أنَّ لكلِّ أحدٍ نصيباً من واسع رحمته جلَّ وعلا.

﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ قيل: السرُّ أمرٌ كامنٌ في القلب كمونَ النار في الشجر الرطب حتى تثيرَه الإرادة، لا يطَّلع عليه الملَك ولا الشيطان، ولا تحسُّ به النفس، ولا يشعرُ به العقل، والأخفى ما في باطن ذلك.

وعند بعض الصوفية: السرُّ: لطيفةٌ بين القلب والروح، وهو معدنُ الأسرار الروحانيَّة، والخفي: لطيفةٌ بين الروح والحضرة الإلهية، وهو مهبطُ الأنوار الربانيَّة، وتفصيلُ ذلك في محلِّه.

وقد استدلَّ بعضُ الناس بهذه الآية على عدم مشروعيَّة الجهر بالذكر، والحقُّ أنَّه مشروعٌ بشرطه. واختلفوا في أنَّه هل هو أفضلُ من الذكر الخفيّ، أو الذكرُ الخفيُّ أفضلُ منه، والحقُّ فيما لم يرد نصٌّ على طلب الجهر فيه، وما لم يرد نصٌّ على طلب الإخفاء فيه، أنَّه يختلفُ الأفضل فيه باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، فيكون الجهرُ أفضلَ من الإخفاء تارةً، والإخفاءُ أفضل أخرى.

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ * إِذْ رَءَا نَارًا﴾ قال الشيخ إبراهيم الكوراني عليه

---

(١) في (م): عنبسة. وهو خطأ، وأبو عنبة الخولاني مختلف في صحبته، قيل: اسمه عبد الله بن عنبة، وقيل: عمارة. وكان يسكن حمص (ت: ١١٨هـ)، انظر تهذيب الكمال ٣٤/ ١٤٩.

(٢) المغني عن حمل الأسفار للعراقي ٣/ ١٥، والحديث في مسند الشاميين (٨٤٠). إلا أنه ليس فيه تصريح بقية بالتحديث. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٢٦٣.

الرحمة في «تنبيه العقول»: إنَّ تلك النار كانت مجلى الله عزَّ وجلَّ، وتجلِّيه سبحانه فيها مراعاةٌ للحكمة من حيث إنَّها كانت مطلوبَ موسى عليه السلام، واحتجَّ على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الآية [النمل:٨].

﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ اترك الالتفاتَ إلى الدنيا والآخرة، وصِر[1] مستغرقَ القلب بالكلِّيَّة في معرفة الله تعالى، ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه.

﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ وهو وادي قُدس جلال الله تعالى، وتنزُّهِ عزَّته عزَّ وجلَّ.

وقيل: النعلان إشارةٌ إلى المقدمتين اللتين يتركَّبُ منهما الدليل؛ لأنَّهما يَتوصَّلُ بهما العقلُ إلى المقصود، كالنعلين يلبسُهما الإنسان فيتوصَّل بالمشي بهما إلى مقصوده، كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدِّمتين، ودع الاستدلال، فإنَّك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيَّته سبحانه.

﴿فَٱعْبُدْنِى﴾ قدَّمَ هذا الأمر؛ للإشارة إلى عظم شرف العبوديَّة، وثنَّى بقوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ لأنَّ الصلاة من أعلام العبوديَّة ومعارج الحضرة القدسيَّة.

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ إيناسٌ منه تعالى له عليه السلام، فإنَّه عليه السلام دهش لمَّا تكلَّم سبحانه معه بما يتعلَّق بالألوهيَّة، فسأله عن شيءٍ بيده ولا يكادُ يغلطُ فيه؛ ليتكلَّمَ ويجيب، فتزولَ دهشته. قيل: وكذلك يعاملُ المؤمن بعد موته، وذلك أنه إذا مات وصل إلى حضرة ذي الجلال، فيعتريه ما يعتريه، فيسأله عن الإيمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلطُ فيه، فإذا ذكرَه زال عنه ما اعتراه.

وقيل: إنَّ الله تعالى لمَّا عرَّفه كمالَ الألوهيَّة أراد أن يُعَرِّفه نقصانَ البشريَّة، فسأله عن منافع العصا، فذكر بعضها، فعرَّفه اللهُ تعالى أنَّ فيها ما هو أعظمُ نفعاً ممَّا ذكره؛ تنبيهاً على أنَّ العقول قاصرةٌ عن معرفة صفات الشيء الحاضر، فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصولُ إلى معرفة أجلِّ الأشياء وأعظمها؟!

(١) في (م): وسر.

﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ فيه إشارةٌ إلى ظهور أثر الجلال، ولذلك خاف موسى عليه السلام، فقال سبحانه: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ فهذا الخوفُ من كمال المعرفة؛ لأنَّه لم يأمن مكر الله تعالى، ولو سبق منه سبحانه الإيناس، وفي بعض الآثار: «يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوزَ الصراط»[1].

وقيل: كان خوفُه من فوات المنافع المعدودة، ولذا علّل النهي بقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾.

وهذا جهلٌ بمقام موسى عليه السلام، وكذا ما قيل: إنَّه لمَّا رأى الأمرَ الهائل فرَّ حيثُ لم يبلغ مقام ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] ولو بلغه لم يفرَّ. وما قيل أيضاً: لعلَّه لما حصلَ له مقامُ المكالمة بقي في قلبه عُجْبٌ، فأراه الله تعالى أنَّه بعدُ في النقص الإمكانيّ، ولم يفارق عالم البشريَّة، وما النصرُ والتثبيتُ إلَّا من عند الله تعالى وحده.

﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ أراد سبحانه أن يريه آيةً نفسيَّةً بعد أن أراه عليه السلام آيةً آفاقية، كما قال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهذا من نهاية عنايته جلَّ جلاله.

وقد ذكروا في هذه القصة نكاتٍ وإشارات؛ منها: أنَّه سبحانه لمَّا أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ حصل في كلٍّ منهما برهانٌ باهرٌ ومعجزٌ قاهر، فصار أحدهما وهو الجماد حيواناً، والآخر وهو الكثيف نورانياً لطيفاً، ثمَّ إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلاث مئةٍ وستين نظرةً إلى قلب العبد، فأيُّ عَجَبٍ أنْ ينقلبَ قلبُه الجامد المظلم حيّاً مستنيراً.

ومنها: أنَّ العصا قد استعدَّت بيُمنِ يمين موسى عليه السلام للحياة، وصارت حيَّةً، فكيف لا يستعدُّ قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة، ويصير حيًّا.

ومنها: أنَّ العصا بإشارةٍ واحدةٍ صارت بحيثُ ابتلعت سحر السحرة، فقلبُ المؤمن أولى أنْ يصيرَ بمدد نظر الربِّ في كلِّ يومٍ مرات بحيث تبتلعُ سحرَ النفس الأمَّارة بالسوء.

---

(١) سلف عند تفسير الآية ١٥ من سورة الأنعام.

ومنها: أنَّ قوله تعالى أوَّلاً: «اخلع نعليك» إشارةٌ إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الأغيار، وما بعدَه إشاراتٌ إلى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى: «إنني أنا الله» وإلى علم الوسط بقوله عزَّ وجلَّ: «فاعبدني وأقم الصلاةَ لذكري».

وفيه إشارةٌ إلى الأعمال الجسمانيَّة والروحانيَّة، وإلى علم المعاد بقوله سبحانه: «إنَّ الساعةَ آتيةٌ».

ومنها: أنَّه تعالى افتتحَ الخطاب بقوله عزَّ قائلاً: «وأنا اخترتك» وهو غايةُ اللطف، وختَم الكلامَ بقوله جلَّ وعلا: «فلا يَصدَّنَّك عنها» إلى «فتردى» وهو قهر؛ تنبيهاً على أنَّ رحمته سبقت غضبَه، وأنَّ العبدَ لابدَّ أن يكون سلوكُه على قدمي الرجاء والخوف.

ومنها: أنَّ موسى عليه السلام كان في رجله شيءٌ وهو النعل، وفي يده شيءٌ وهو العصا، والرجلُ آلةُ الهرب، واليد آلة الطلب، فأمرَ بترك ما فيهما تنبيهاً على أنَّ السالك مادام في مقام الطلب والهرب كان مشتغلاً بنفسه وطالباً لحظِّه، فلا يحصلُ له كمالُ الاستغراق في بحر العرفان، وفيه أنَّ موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلوِّ شأنه لم يمكن له الوصولُ إلى حضرة الجلال حتى خلعَ النعلَ، وألقى العصا، فأنت مع ألف وقرٍ من المعاصي كيف يمكنُك الوصولُ إلى جنابه وحضرته جلَّ جلاله؟!

واستشكلت هذه الآيات من حيثُ إنَّها تدلُّ على أنَّ الله تعالى خاطبَ موسى عليه السلام بلا واسطة، وقد خاطب[١] نبينا ﷺ بواسطة جبريلَ عليه السلام، فيلزمُ مزيَّة الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام.

والجواب أنَّه تعالى شأنه قد خاطبَ نبيَّنا ﷺ أيضاً بلا واسطة ليلة المعراج، غاية ما في الباب أنَّه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة، وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة، ولا يثبتُ بمجرَّد ذلك المزيَّةُ، على أنَّ خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته

(١) في الأصل: خاطبه.

عليه الصلاة والسلام إيَّاه على وجهٍ لم يحصل لموسى عليه السلام، وبذلك يجبرُ ما يتوهَّمُ في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة.

وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم:١٧] وقوله عن موسى عليه السلام: «قال هي عصاي» إلخ ترى الفرقَ واضحاً بين الحبيب والكليم، مع أنَّ لكلٍّ رتبةَ التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أنَّ في الآيات ما يشعرُ بالفرق بينهما أيضاً عليهما الصلاة والسلام من وجهٍ آخر، وذلك أنَّ موسى عليه السلام كان يتوكَّأ على العصا، والنبيُّ ﷺ كان يتَّكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته: حسبنا الله ونعم الوكيل، ولذا ورد في حقِّه: ﴿حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤]، على معنى: وحسب من اتبعك. وأيضاً إنَّه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله: «أتوكَّأ عليها» ثم مصالح رعيته بقوله: «وأهشُّ بها على غنمي» والنبيُّ ﷺ لم يشتغل إلَّا بإصلاح أمر أمته: «اللهم اهدِ قومي فإنَّهم لا يعلمون»[١] فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة: نفسي نفسي، والنبيُّ ﷺ يقول: «أمَّتي أمَّتي»[٢]. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام الإمام بل لا فرق إلَّا بيسيرٍ جدًّا[٣].

ولعمري إنَّه لا ينبغي أنْ يُقتدى به في مثل هذا الكلام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام، وإنما نقلته لأنبِّه على عدم الاعتداد[٤] به، نعوذُ بالله تعالى من الخذلان.

﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ لم يذكر عليه السلام بِمَ يشرح صدره، وفيه احتمالات، قال بعض الناس: إنَّه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور:

الأول: ذاتُه جل شأنه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥].

الثاني: الرسولُ ﷺ: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ﴾ [المائدة:١٥].

الثالث: الكتاب: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف:١٥٧].

---

(١) سلف ١٣/ ٣٧١.
(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/٦.
(٤) في (م): الاغترار.

الرابع: الإيمان: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٢].

الخامس: عدل الله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩].

السادس: القمر: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

السابع: النهار: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

الثامن: البينات: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤].

التاسع: الأنبياء عليهم السلام: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

العاشر: المعرفة: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

فكأن موسى عليه السلام قال أولاً:

«رب اشرح لي صدري» بمعرفة أنوار جلال كبريائك.

وثانياً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالتخلُّق بأخلاق رسلك وأنبيائك.

وثالثاً: «ربِّ اشرح لي صدري» باتِّباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك.

ورابعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» بنور الإيمان والإيقان بإلهيتك.

وخامساً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالاطِّلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك.

وسادساً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزَّتك، كما فعله إبراهيم عليه السلام.

وسابعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك.

وثامناً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيِّناتك في أرضك وسماواتك.

وتاسعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» في أنْ أكون خَلَفَ صدقٍ للأنبياء المتقدِّمين، ومشابهاً لهم في الانقياد لحكم ربِّ العالمين.

وعاشراً: «ربِّ اشرح لي صدري» بأنْ يجعل سراج الإيمان كالمشكاة التي فيها المصباح. انتهى.

ولا يخفى ما بين أكثر ما ذُكر من التلازم، وإغناء بعضه عن بعض.

وقال أيضاً: إنَّ شرح الصدر عبارةٌ عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج، ولا يخفى أنَّ مستوقدَ السراج محتاجٌ إلى سبعة أشياء؛ زند، وحجر، وحرَّاق، وكبريت، ومَسْرَجة، وفتيلة، ودهن، فالزندُ زندُ المجاهدة ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ [العنكبوت:٦٩]، والحجرُ حَجر التضرُّع ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف:٥٥] والحرَّاق منع الهوى ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [النازعات:٤٠] والكبريت الإنابة ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ [الزمر:٥٤]، والمَسْرَجة الصبر ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة:٤٥]، والفتيلة الشكر ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [إبراهيم:٧] والدهن الرضا ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ [الطور:٤٨] أي: ارضَ بقضائه.

ثمَّ إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعوِّل عليها، بل ينبغي أنْ تطلب المقصودَ من حضرة ربِّك جلَّ وعلا قائلاً: «ربِّ اشرح لي صدري» فهنالك تسمع: «قد أوتيت سؤلك يا موسى».

ثمَّ إنَّ هذا النورَ الروحانيَّ أفضلُ من الشمس الجسمانيَّة لوجوه:

الأول: أنَّ الشمسَ يحجبها الغيم، وشمسُ المعرفة لا تحجبها السماوات السبع ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠].

الثاني: الشمسُ تغيب ليلاً، وشمس المعرفة لا تغيبُ ليلاً ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل:٦] ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ [آل عمران:١٧]، ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء:١].

اللـيـلُ لـلـعـاشـقـيـن سـتـر يـا لـيـت أوقـاتـه تـدوم[1]

الثالث: الشمسُ تفنى ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التكوير:١﴾، والمعرفة لا تفنى ﴿أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم:٢٤]، ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس:٥٨].

---

(١) ديوان أبي فراس ص ٣٤٤.

الرابع: الشمسُ إذا قابلها القمر انكسفت، وشمس المعرفة، وهي «أشهد أن لا إله إلا الله» إذا لم تقترن بقمر النبوة، وهي: «أشهد أن محمداً رسول الله» لم يصل النور إلى عالم الجوارح.

الخامس: الشمس تسوِّدُ الوجهَ، والمعرفةُ تبيِّض الوجوه ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

السادس: الشمس تصدع، والمعرفة تصعد.

السابع: الشمس تحرق، والمعرفة تمنع من الإحراق «جُزْ يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»[1].

الثامن: الشمس منفعتُها في الدنيا، والمعرفةُ منفعتها في الدارين ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

التاسع: الشمس فوقانيَّة الصورة تحتانيَّة المعنى، والمعارفُ الإلهية بالعكس.

العاشر: الشمس تقع على الوليِّ والعدوّ، والمعرفةُ لا تحصل إلَّا للوليّ.

الحادي عشر: الشمسُ تُعرِّفُ أحوال الخلق، والمعرفة توصل القلب إلى الخالق.

ولمَّا كان شرح الصدر الذي هو أوَّلُ مراتب الروحانيَّات أشرفَ من أعلى مراتب الجسمانيات، بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً: «ربِّ اشرح لي صدري»، وعلامةُ شرح الصدر ودخول النور الإلهيِّ فيه التجافي عن دار الغرور، والرغبة في دار الخلود. وشبَّهوا الصدرَ بقلعةٍ، وجعلوا الأوَّل كالخندق لها، والثاني كالسور، فمتى كان الخندقُ عظيماً والسورُ محكماً عجزَ عسكرُ الشيطان من الهوى والكبر، والعجب والبخل، وسوءِ الظنِّ بالله تعالى، وسائر الخصال الذميمة، ومتى لم يكونا كذلك دخلَ العسكرُ، وحينئذٍ ينحصرُ الملك في قصر القلب، ويضيق الأمرُ عليه.

وفرَّقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللبِّ، بأنَّ الصدرَ مقرُّ الإسلام ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] والقلبَ مقرُّ الإيمان ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى

(١) الحديث فيه ضعف، وسلف ١٦/ ١٤٩.

قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:٧] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة:٢٢] والفؤاد مَقرُّ المشاهدة ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:١١] واللبُّ مقامُ التوحيد ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد:١٩] أي: الذين خرجوا من قشر الوجود المجَازي، وبقوا بلبِّ الوجود الحقيقيّ.

وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب؛ لأنَّ انشراحَ الصدر يستلزمُ انشراحَ القلب دون العكس، وأيضاً شرحُ الصدر كالمقدمة لشرح القلب:

والحرُّ تكفيه الإشارة[١]

فإذا علم المولى سبحانه أنَّه طالبٌ للمقدمة، فلا يليق بكرمه أنْ يمنعه النتيجة.

وأيضاً إنَّه عليه السلام راعى الأدب في الطلب، فاقتصر على طلب الأدنى، فلا جرمَ أعطي المقصود، فقيل: «قد أوتيت سؤلك يا موسى» ولمَّا اجترأ في طلب الرؤية، قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣].

ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربّه عز وجل: «ربِّ اشرح لي صدري» وقول الربِّ لحبيبه ﷺ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] ويعلم منه أنَّ الكليم عليه السلام مريدٌ، والحبيب ﷺ مراد، والفرق مثل الصبح ظاهر.

ويزيد الفرق ظهوراً أنَّ موسى عليه السلام في الحضرة الإلهية طلب لنفسه، ونبيُّنا ﷺ حين قيل له هناك: السلامُ عليك أيها النبيُّ، قال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[٢]، وقد أطال الإمام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط، فارجع إليه إن أردته[٣].

---

(١) عجز بيت للفلتان الفهمي، كما نسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٧، وصدره:

العبد يقرع بالعصا

قال الأستاذ عبد السلام هارون في تعليقه على هذا الموضع: وصوابه: الصلتان الفهمي.

(٢) أخرج البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «فإذا صلى أحدكم فليقل: . . .السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد في السماء والأرض. . .».

(٣) انظر تفسير الرازي ٢٢/ ٣٨-٤٥.

﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي * يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ كأنَّه عليه السلام طلب قدرةَ التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارةٍ واضحة، فإن المطلبَ وَعْرٌ لا يكاد توجد له عبارةٌ تسهِّله حتى يأمَن سامعه عن العثار، ولذا ترى كثيراً من الناس ضلُّوا بعباراتِ بعض الأكابر من الصوفيَّة في شرح الأسرار الإلهية.

وقيل: إنَّه عليه السلام سأل حلَّ عقدة الحياء، فإنَّه استحيا أنْ يخاطب عدوَّ الله تعالى بلسان به خاطب الحقَّ جلَّ وعلا، ولعلَّه أرادَ من القول المضاف القولَ الذي به إرشادُ العباد، فإنَّ همَّة العارفين لا تطلبُ النطق والمكالمة مع النَّاس فيما لا يحصلُ به إرشادٌ لهم، نعم النطقُ من حيث هو فضيلةٌ عظيمةٌ، وموهبةٌ جسيمةٌ، ولهذا قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤] من غير توسيط عاطف.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: ما الإنسانُ لولا اللسان إلَّا صورةٌ مصوَّرةٌ، أو بهيمةٌ مهمَلةٌ.

وقال ﷺ: المرءُ مخبوءٌ تحتَ طيِّ لسانه لا طيلسانه.

وقال ﷺ: المرءُ بأصغريه قلبه ولسانه.

وقال زهير:

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُه … فلم يبق إلَّا صورةُ اللحم والدمِ[(١)]

ومن الناس من مدح الصمت لأنَّه أسلم:

يموتُ الفتى من عثرةٍ بلسانه … وليس يموتُ المرء من عثرة الرِّجْلِ[(٢)]

وفي نوابغ الكلم: قِ فاكَ لا يقرع قفاك.

والإنصافُ أنَّ الصمتَ في نفسه ليس بفضيلةٍ؛ لأنَّه أمرٌ عدميٌّ، والنطق[(٣)] في

---

(١) جمهرة أشعار العرب ١/ ٣٠٠، وشرح الزوزني على المعلقات ص ١٥٩. واختلف في نسبته، فنسبه بعضهم للأعور الشني، ونسبه البعض لزياد الأعجم، وقيل غير ذلك. انظر البيان والتبيين ١/ ١٧٠-١٧١، والحماسة البصرية ٢/ ٨٢، والإمتاع والمؤانسة ٢/ ١٤٤.

(٢) هو منسوب لعلي بن أبي طالب ﷺ، كما في ديوانه ص ٨٢.

(٣) في (م): والمنطق.

نفسه فضيلة، لكن قد يصيرُ رذيلةً لأسبابٍ عرضيَّة، فالحقُّ ما أشارَ إليه ﷺ بقوله: «رحم الله تعالى امرأً قال خيراً فغنم، أو سكتَ فسلم»[1].

وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنَّها نصيبُ الحبيب عليه الصلاة والسلام، فقد كان ﷺ أفصحَ من نطق بالضاد، فما كان له أن يطلبَ ما كان له.

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَٰرُونَ أَخِي * ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ فيه إشارةٌ إلى فضيلة التعاون في الدين، فإنَّه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين. والوزارةُ المتعارفة بين الناس ممدوحةٌ إنْ زرع الوزيرُ في أرضها ما لا يندمُ عليه وقتَ حصاده بين يدي ملك الملوك.

وفيه إشارةٌ أيضاً إلى فضيلة التوسُّط بالخير للمستحقِّين لا سيما إذا كانوا من ذوي القرابة:

ومن منع المستوجبين فقد ظلم[2]

وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنَّه أصغر سنّاً على هارون عليه السلام مع أنَّه الأكبر دليلٌ على أنَّ الفضلَ غيرُ تابعٍ للسنّ، فالله تعالى يختصُّ بفضله من يشاء.

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ في ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى، وهو من أحسن الوسائل عند الله عزَّ وجلَّ، ومن آثار ذلك استجابةُ الدعاء.

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير (۷۷۰٦) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.
وأخرجه القضاعي (٥۸۲)، والبيهقي في الشعب (٤۹۳۸) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
وأخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٤۱)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤۹۳٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٥۸۱) من حديث الحسن مرسلاً.
وأخرجه ابن المبارك في الزهد (۳۸۰)، ومن طريقه ابن أبي الدنيا في الصمت (٦٤) من حديث ابن لهيعة عن خالد بن أبي عمران عن رسول الله ﷺ، وهو معضل. قال الألباني في الصحيحة ۲/ ٥۱۱: فالحديث عندي حسن بمجموع هذه الطرق، والله أعلم.

(۲) عجز بيت نسب للإمام الشافعي، وهو في ديوانه ص١٦٦، وصدره:
وقد مَنَحَ الجهَّال علماً أضاعه

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ تذكيرٌ له عليه السلام بما يزيدُ إيقانَه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّه تعالى لا يَردُّ بعد القبول، ولا يحرمُ بعد الإحسان، ومن هنا قيل: إذا دخلَ الإيمانُ القلب أمن السلب، وما رجعَ من رجع إلَّا من الطريق.

﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ أفردتك لي بالتجريد، فلا يشغلك عني شيءٌ.

﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام، وذلك تربيةٌ منه تعالى له بصحبة المرسلين؛ ليكون متخلقاً بأخلاقهم، متحلِّياً بآدابهم، صالحاً للحضرة. ولصحبة الأخيار نفعٌ عظيمٌ عند الصوفية، وبعكس ذلك صحبة الأشرار.

﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾ وذلك زمان كمال الاستعداد، ووقتُ بعثة الأنبياء عليهم السلام، وهو زمن بلوغهم أربعين سنة، و: «من بلغ الأربعين ولم يَغْلِب خيرُه على شرِّه فَلْيَنُحْ على نفسه، وليتجهَّز إلى النار»[1].

﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ جاوزَ الحدَّ في المعصية حتى ادَّعى الربوبيَّة، وذلك أثرُ سكر القهر الذي هو وصف النفس الأمَّارة، ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح، ومنه ينشأ الشطح ودعوى الأنانية، قالوا: وصاحبُه معذورٌ، وإلَّا لم يكن فرقٌ بين الحلَّاج مثلاً وفرعون. وأهلُ الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق.

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فيه إشارةٌ إلى تعليم كيفيَّة الإرشاد، وقال النهرجوريّ[2]: إنَّ الأمر بذلك لأنَّه أحسَنَ إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر، ولم يكافئه.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح، وإلَّا فالأرواحُ أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٢٢٢، وانظر اللآلئ المصنوعة ١/ ١٢٦.

(٢) هو إسحاق بن محمد، أبو يعقوب، الأستاذ العارف الصوفي، صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي، وجاور مدَّة، ومات بمكة سنة ثلاثين وثلاث مئة. السير ١٥/ ٢٣٢-٢٣٣.

وقد تأوَّل بعضُ أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما في الأنفس، وهو مشربٌ قد تركناه إلَّا قليلاً، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❀ ❀ ❀

﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ﴾ حكايةٌ أخرى إجماليَّةٌ لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرُها بالقَسَم لإبراز كمال العناية بمضمونها.

والإراءة من الرؤية البصريَّة المتعدِّية إلى مفعولٍ واحد، وقد تعدَّت إلى ثانٍ بالهمزة، أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة، وهي أيضاً متعدِّية إلى مفعولٍ واحد بنفسها، وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدِّي إلى اثنين بنفسه وإلى ثالثٍ بالهمزة؛ لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الإعلام. وهو غير جائز.

وإسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظراً إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظراً إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها، وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الإسناد يقوِّي كونَ ما تقدَّم من قوله تعالى: «الذي» إلخ من كلامه عزَّ وجلَّ، أي: بالله لقد بصَّرنا فرعون أو عرَّفناه ﴿ءَايَٰتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف:١٠٦-١٠٨] وصيغةُ الجمع مع كونهما اثنتين إمَّا لأنَّ إطلاقَ الجمع على الاثنين شائعٌ ـ على ما قيل ـ أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كلٌّ منها آيةٌ بيِّنةٌ لقوم يعقلون، وقد ظهر عند فرعون أمورٌ أخر كلٌّ منها داهيةٌ دهياء، فإنَّه روي أنَّه عليه السلام لمَّا ألقاها انقلبت ثعباناً أشعر فاغراً فاه، بين لحييه ثمانون ذراعاً، وضع لحيه الأسفل على الأرض، والأعلى على سور القصر، فتوجَّه نحو فرعون فهرب وأحدثَ، فانهزمَ الناس مزدحمين، فمات منهم خمسةٌ وعشرون ألفاً من قومه، فصاح فرعون: يا موسى أنشدك بالذي أرسلك إلَّا أخذتَه، فأخذه فعاد عصاً.

وقد تقدَّم نحوه عن وهب بن منبِّه، وروي أنَّها انقلبت حيَّة ارتفعت في السماء

قدر ميل، ثم انحطَّت مقبلةً نحو فرعون، وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت، ويقول فرعون: أنشدك.. إلخ.

ونزعَ يده من جيبه، فإذا هي بيضاء للناظرين بياضاً نورانيّاً خارجاً عن حدود العادات، قد غلب شعاعُه شعاع الشمس، يجتمعُ عليه النَّظَّارة تعجُّباً من أمره.

ففي تضاعيف كلٍّ من الآيتين آياتٌ جمَّةٌ، لكنَّها لمَّا كانت غير مذكورةٍ صريحاً أكِّدت بقوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾ كأنَّه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصداً إلى بيان أنَّه لم يبق في ذلك عذرٌ ما، والإضافة ـ على ما قُرِّر ـ للعهد.

وأدرج بعضُهم فيها حلَّ العقدة، كما أدرجه فيها في قوله تعالى: «اذهب أنت وأخوك بآياتي».

وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع، كما روي عن ابن عباس فيما تقدَّم، والإضافة للعهد أيضاً.

وفيه أنَّ أكثرها إنَّما ظهرَ على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرةَ على مهل في نحوٍ من عشرين سنة. ولا ريبَ في أنَّ أمرَ السحرة مترقَّبٌ بعد.

وعدَّ بعضهم منها ما جعل لإهلاكهم لا لإرشادهم إلى الإيمان، من فلق البحر، وما ظهر من بعد مهلِكه من الآيات الظاهرة لبني إسرائيل من نتق الجبل، والحجر الذي انفجرت منه العيون.

وعدَّ آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام، وحملوا الإضافة على استغراق الأفراد.

وبنى الفريقان ذلك على أنَّه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون، وتلك الحكاية في حكم الإظهار والإراءة؛ لاستحالة الكذب عليه عليه السلام.

ولا يخفى أنَّ حكايتَه عليه السلام تلك الآيات ممَّا لم يجر لها ذكرٌ ها هنا مع أنَّ ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدِّي للمعارضة بالمثل ممَّا يبعد ذلك جدّاً.

وأبعد من ذلك كلِّه إدراج ما فصَّله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالَّة على اختصاصه سبحانه بالربوبيَّة وأحكامها في الآيات.

وقيل: الإضافة لاستغراق الأنواع، و«كل» تأكيدٌ له، أي: أريناه أنواع آياتنا كلها، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها، وهي ـ كما قال السخاويُّ[1] ـ ترجعُ إلى إيجادِ معدومٍ، أو إعدام موجودٍ، أو تغييره مع بقائه. وقد أرى اللعينَ جميع ذلك في العصا واليد.

وفي الانحصارِ نظرٌ؛ ومع الإغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد.

وزعمت الكشفيةُ أنَّ المرادَ من الآيات عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه، أظهرَه الله تعالى لفرعون راكباً على فرس، وذكروا من صفتها ما ذكروا، والجمعُ كما في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]. وظهورُ بطلانه يغني عن التعرُّض لردِّه.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبَ﴾ للتعقيب، والمفعول محذوفٌ، أي: فكذَّب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردُّدٍ وتأخير ﴿وَأَبَىٰ ۝٥٦﴾ أي: قبول الآيات، أو الحقّ، أو الإيمان والطاعة، أي: امتنعَ عن ذلك غايةَ الامتناع. وكان تكذيبُه وإباؤه عند الأكثرين جحوداً واستكباراً، وهو الأوفقُ بالذَّمِّ.

ومن فسَّر «أرينا» بـ: عرَّفنا، وقدَّر مضافاً، أي: صحَّة آياتنا، وقال: إنَّ التعريفَ يوجبُ حصولَ المعرفة، قال بذلك لا محالة.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا بِسِحۡرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٥٧﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفيَّةِ تكذيبه وإبائه. والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه، وزعم أنَّه أمرٌ محال، والمجيء إمَّا على حقيقته، أو بمعنى الإقبال على الأمر والتصدِّي له، أي: أجئتنا من مكانك الذي كنتَ فيه بعد ما غِبت عنَّا، أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرتَه من السحر، وهذا ممَّا لا يصدرُ عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٦/ ٢٠٩، وعنه نقل المصنف: السخاوندي.

وإنَّما قال ذلك ليحملَ قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بإبراز أنَّ مرادَه ليس مجرَّد إنجاءِ بني إسرائيل من أيديهم، بل إخراج القبط من وطنهم، وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكليَّة، حتى لا يتوجَّهَ إلى اتِّباعه أحدٌ، ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة، إذ الإخراجُ من الوطن أخو القتل، كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

وسمَّى ما أظهرَه الله تعالى من المعجزة الباهرة سحراً؛ لتجسيرهم على المقابلة، ثم ادَّعى أنَّه يعارضه بمثله فقال: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، واللَّام واقعةٌ في جواب قَسَمٍ محذوف، كأنه قيل: إذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحرٍ مثل سحرك.

﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: وعداً، على أنَّه مصدرٌ ميميٌّ، وليس باسم زمانٍ ولا مكان؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ قوله تعالى: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ صفةٌ له، والضمير المنصوب عائدٌ إليه، ومتى كان زماناً أو مكاناً لزمَ تعلُّق الإخلاف بالزمان أو المكان، وهو إنَّما يتعلَّق بالوعد، يقال: أخلفَ وعدَه، لا زمانَ وعدِه ولا مكانه، أي: لا نخلفُ ذلك الوعد.

﴿نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ وإنَّما فوَّض اللعينُ أمرَ الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب، وضيق الحال، وإظهار الجلادة، وإراءة أنَّه متمكنٌ من تهيئة أسباب المعارضة، وترتيب آلات المغالبة، طالَ الأمدُ أم قَصُرَ، كما أنَّ تقديمَ ضميره على ضمير موسى عليه السلام، وتوسيطَ كلمة النفي بينهما؛ للإيذان بمسارعته إلى عدم الإخلاف، وأنَّ عدم إخلافه لا يوجبُ عدمَ إخلافه عليه السلام، ولذلك أكَّد النفي بتكرير حرفه.

وقرأ أبو جعفر وشيبة: «لا نخلفْه» بالجزم، على أنَّه جوابُ الأمر، أي: إن جعلتَ ذلك لا نخلفه[1].

﴿مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾﴾ أي: منصفاً بيننا وبينك، كما روي عن مجاهد وقتادة، أي: محلًّا واقعاً على نصف المسافة بيننا سواءً بسواء. وهذا معنى قول أبي عليّ: قُرْبُه

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٣، وقراءة أبي جعفر - من العشرة - في النشر ٢/ ٣٢٠.

منكم كقربه منّا[١]. وعلى ذلك قول الشاعر:

وإنَّ أبانا كان حلَّ بأهله سوًى بين قيسٍ قيسِ غيلان[٢] والفِزْرِ[٣]

أو: محلَّ نَصَف، أي: عدل، كما روي عن السدّيّ؛ لأنَّ المكانَ إذا لم يترجَّح قربُه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنَّه قال: أي: مكاناً مستوياً من الأرض، لا وَعْرَ فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن؛ بحيث يسترُ الحاضرين فيه بعضهم عن بعض، ومرادُه: مكاناً يتبيَّنُ الواقفون فيه، ولا يكون فيه ما يسترُ أحداً منهم ليُرى كلُّ ما يصدرُ منك ومن السحرة.

وفيه من إظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه.

وهذا المعنى عندي حسنٌ جدّاً، وإليه ذهب جماعة.

وقيل: المعنى: مكاناً تستوي حالُنا فيه، وتكون المنازل فيه واحدة، لا تعتبرُ فيه رياسة، ولا تؤدى سياسة، بل يتحد هناك الرئيسُ والمرؤوس، والسائس والمسوس. ولا يخلو عن حسن، وربما يرجع إلى معنى مَنْصَفاً، أي: محلَّ نَصَفٍ وعدل.

وقيل: «سوى» بمعنى «غير»، والمراد: مكاناً غير هذا المكان. وليس بشيء؛ لأن «سوى» بهذا المعنى لا تُستعمل إلَّا مضافةً لفظاً، ولا تقطع عن الإضافة.

وانتصاب «مكاناً» على أنَّه مفعولٌ به لفعلٍ مقدَّر يدلُّ عليه «موعداً»، أي: عِد مكاناً، لا لـ «موعداً»، لأنَّه ـ كما قال ابن الحاجب[٤] ـ: مصدرٌ قد وُصِف، والمنصوبُ بالمصدر من تتمَّته، ولا يوصف الشيء إلَّا بعد تمامه، فكان كوصف الموصول قبلَ تمام صلته. وهو غير سائغ.

---

(١) انظر الحجة ٥/ ٢٢٤.

(٢) كذا في الأصل و(م) والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف. وفي المصادر الأخرى: عيلان.

(٣) البيت لموسى بن جابر، وهو في مجاز القرآن ٢/ ٢٠، والأغاني ١١/ ٣١٧، وخزانة الأدب ١/ ٣٠٢ باختلاف يسير، وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ٨٤.

(٤) في أماليه ١/ ٢٤٧.

وعن بعض النحاة أنَّه يجوزُ وصفُ المصدر قبل العمل مطلقاً. وهو ضعيف.

وقال ابن عطية: يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسُّعهم فيه ما لم يتوسَّعوا في غيره[(١)].

ومن هنا جوَّز بعضُهم أنْ يكون «مكاناً» منصوباً على الظرفية بـ «موعداً». ورُدَّ بأنَّ شرط النصب على الظرفيَّة مفقودٌ فيه، فقد قال الرضيُّ: يشترط في نصب «مكاناً» على الظرفيَّة أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف، كقمتُ وقعدتُ وتحركتُ مكانك، فلا يجوز نحو: كتبتُ الكتابة مكانك، وقتلته وشتمته مكانك.

وتُعقب بأنَّ ما ذكره الرضيُّ غير مسلَّم، إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرُّب منك ليكلِّمك: تكلَّم مكانك.

نعم لا يطَّردُ حسن ذلك في كلِّ مكان.

ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى: «لا نخلفه»، على أنَّه مضمَّنٌ معنى المجيء أو الإتيان.

وجُوِّزَ أن يكون ظرفاً لمحذوف وقع حالاً من فاعل «نخلفه»، ويقدّر كوناً خاصًّا؛ لظهور القرينة، أي: آتين أو جائين مكاناً.

وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو: «سِوًى» بكسر السين والتنوين وصلاً[(٢)]. وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك، ووقف أبو بكر وحمزة والكسائي بالإمالة. وورش وأبو عمرو بين بين[(٣)].

وقرأ الحسن في روايةٍ كباقي السبعة، إلَّا أنَّه لم ينوِّن وقفاً ووصلاً[(٤)]. وقرأ عيسى كالأوَّلين، إلَّا أنَّه لم ينوِّن وقفاً ووصلاً أيضاً[(٥)].

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٤/٤٨-٤٩.

(٢) وهي أيضاً قراءة الكسائي. انظر التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

(٣) التيسير ص ١٥١.

(٤) القراءات الشاذة ص ٨٨، والمحتسب ٢/ ٥٢، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣.

(٥) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣.

ووجهُ عدم التنوين في الوصل إجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين. والضمُّ والكسر ـ كما قال محيي السنة وغيره ـ لغتان في «سوى»، مثل عُدًا وعِدًا[1].

وذكر بعض أهل اللغة أنَّ فعلاً بكسر الفاء مختصٌّ بالأسماء الجامدة، كعنب، ولم يأت منه في الصفة إلَّا عِدًا جمع عدو، وزاد الزمخشريُّ: سوى، وغيرُه: رِوًى بمعنى مرو. وقال الأخفش: «سوى» مقصورٌ إنْ كسرتَ سينه أو ضممت، وممدودٌ إن فتحت؛ ففيه ثلاثُ لغات، ويكون فيها جميعاً بمعنى «غير»، وبمعنى عَدْل ووسط بين الفريقين.

وأعلى اللغات ـ على ما قال النحَّاس ـ «سوى» بالكسر[2].

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام، قال في «البحر»: وأبعدَ من قال: إنَّ القائل فرعون[3]. ولعمري إنَّه لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه، وكأنَّ الذي اضطرَّ قائلَه الخبرُ السابق عن وهب بن منبه. فليتذكر.

﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ هو يوم عيدٍ كان لهم في كلِّ عام، يتزيَّنون فيه ويزيِّنون أسواقَهم، كما روي عن مجاهد وقتادة.

وقيل: يوم النيروز، وكان رأسَ سنتهم.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه يوم عاشوراء[4]. وبذلك فُسِّر في قوله ﷺ: «من صام يومَ الزينة أدركَ ما فاته من صيام تلك السنة، ومن تصدَّق يومئذٍ بصدقةٍ أدركَ ما فاته من صدقة تلك السنة»[5].

وقيل: يوم كسر الخليج، وفي «البحر»[6] أنَّه باقٍ إلى اليوم.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٢١، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ٨٨-٨٩، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٣. ووقع في الأصل: هُدًى وهِدًى.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٣٠٣ من حديث عبد الله بن عمرو، وعزاه لابن المنذر، وهو في جامع الأحاديث (٢٢٢٤٩) وعزاه للديلمي.

(٦) ٦/ ٢٥٤.

وقيل: يوم سوقٍ لهم. وقيل: يوم السبت، وكان يوم راحةٍ ودَعَةٍ فيما بينهم، كما هو اليوم كذلك بين اليهود، وظاهر صنيع أبي حيَّان اختيارُ أنه يومُ عيدٍ صادف يوم عاشوراء، وكان يوم سبت[1].

والظاهر أنَّ الموعد ها هنا اسمُ زمان للإخبار عنه بـ «يوم الزينة»، أي: زمانُ وعدكم اليومُ المشتهر فيما بينكم، وإنَّما لم يصرِّح عليه السلام بالوعد بل صرَّح بزمانه، مع أنَّه أولُ ما طلبَه اللعين منه عليه السلام؛ للإشارة إلى أنَّه عليه السلام أرغبُ منه فيه؛ لما يترتَّب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجَّة، حتى كأنَّه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إيَّاه، فلا ينبغي له طلبه، وفيه إيذانٌ بكمال وثوقه من أمره، ولذا خَصَّ عليه السلام من بين الأزمنة يومَ الزينة الذي هو يومٌ مشهود، وللاجتماع معدود، ولم يذكر عليه السلام المكان الذي ذكره اللعين؛ لأنَّه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنَّما ذكره اللعين إيهاماً للتفضُّل عليه عليه السلام، يريدُ بذلك إظهار الجلادة، فأعرض عليه السلام عن ذكره مكتفياً بذكر الزمان المخصوص، للإشارة إلى استغنائه عن ذلك، وأنَّ كلَّ الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء.

وأمَّا على المعنى الثاني فيحتمل أنَّه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة، فإنَّ من عادة الناس في الأعياد في كلِّ وقتٍ وكلِّ بلدٍ الخروجُ إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنعُ فيها شيءٌ عن رؤية بعضهم بعضاً.

وبالجملة فقد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابَه على الأسلوب الحكيم، ولله تعالى دَرُّ الكليم ودُرُّه النظيم.

وقيل: الموعدُ ها هنا مصدرٌ أيضاً، ويقدَّر مضاف لصحة الإخبار، أي: وعدكم وعدُ يوم الزينة، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة «يوم الزينة» عليه.

وقيل: الموعد في السؤال اسم مكان، وجعلُه مخلفاً على التوسُّع، كما في قوله:

---

(١) البحر ٦/ ٢٥٤.

ويـومـاً شـهـدنـا[1] . . . .

أو الضمير في «لا نخلفه» للوعد الذي تضمَّنه اسمُ المكان، على حدِّ: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨]، أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام. والجملة في الاحتمالين معترضة.

ولا يجوزُ أن تكون صفةً، إذ لا بدَّ في جملة الصفة من ضميرٍ يعودُ على الموصوف بعينه، والقول بحذفه ليس بشيء، و«مكاناً» ـ على ما قال أبو عليٍّ[2] ـ مفعولٌ ثانٍ لـ «اجعل»، وقيل: بدل أو عطف بيان.

والموعد في الجواب اسم زمان، ومطابقةُ الجواب من حيث المعنى، فإنَّ «يوم الزينة» يدلُّ على مكانٍ مشتهرٍ باجتماع الناس فيه يومئذٍ، أو هو اسمُ مكانٍ أيضاً، ومعناه مكان وقوع الموعود به، لا مكان لفظ الوعد كما توهم، ويُقدَّر مضافٌ لصحة الإخبار، أي: مكان يوم الزينة، والمطابقةُ ظاهرة.

وقيل: الموعد في الأول مصدرٌ، إلَّا أنَّه حُذف منه المضاف، أعني: مكان، وأقيم هو مقامه، ويجعل «مكاناً» تابعاً للمقدَّر أو مفعولاً ثانياً.

وفي الثاني إمَّا اسمُ زمانٍ، ومعناه: زمان وقوع الموعود به، لا لفظ الوعد، كما يرشد إليه قوله:

قـالـوا الـفـراق فـقـلـت مـوعـده غـد[3]

والمطابقة معنويَّة.

وإمَّا اسم مكان، ويقدَّر مضافٌ في الخبر، والمطابقة ظاهرةٌ كما سمعت.

وإمَّا مصدرٌ أيضاً ويقدَّر مضافان؛ أحدُهما في جانب المبتدأ، والآخر في جانب الخبر، أي: مكان وعدكم مكان يوم الزينة، وأمر المطابقة لا يخفى.

---

(١) البيت بتمامه:

ويـومـاً شـهـدنـاه سـلـيـمـاً وعـامـراً قـلـيـلاً سوى طـعـن الـنِّـهـال نـوافـلـهْ

وسلف ١/ ٢٨٤.

(٢) انظر الحجة للقراء السبعة ص ٢٢٤-٢٢٦.

(٣) أورده الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢١٠ دون نسبة.

وقيل: يقدَّر في الأول مضافان، أي: مكان إنجاز وعدكم، أو مضافٌ واحدٌ لكن تعتبر[١] الإضافة لأدنى ملابسة، والأظهر تأويلُ المصدر بالمفعول، وتقدير مضافٍ في الثاني، أي: موعودكم مكان يوم الزينة، وهو مبنيٌّ على توهُّمٍ باطلٍ أشرنا إليه.

وقيل: هو في الأول والثاني اسم زمان، و«لا نخلفه» من باب الحذف والإيصال، والأصل: لا نخلفُ فيه، و«مكاناً» ظرف لـ «اجعل»، وإلى هذا أشار في «الكشف»، فقال: لعلَّ الأقربَ مأخذاً أن يجعل المكانُ مخلفاً على الاتساع، والطباق من حيث المعنى، أو المعنى: اجعل بيننا وبينك في مكانٍ سوى منصف[٢] زمانٍ وعد لا نخلفُ فيه، فالمطابقةُ حاصلةٌ لفظاً ومعنًى، و«مكاناً» ظرف لغو. انتهى.

واعترض بما لا يخفى ردُّه على من أحاطَ خُبراً بأطراف كلامنا، وأنت تعلمُ أنَّ الاحتمالات في هذه الآية كثيرةٌ جدّاً، والأولى منها ما هو أوفقُ بجزالة التنزيل مع قلَّة الحذف، والخلوِّ عن نزع الخُفِّ قبل الوصول إلى الماء. فتأمَّل.

وقرأ الحسنُ والأعمش، وعاصم في روايةٍ، وأبو حيوة وابنُ أبي عبلة، وقتادة والجحدريُّ، وهبيرة والزعفرانيُّ: «يومَ الزينة» بنصب «يوم»[٣]، وهو ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بالموعد المصدرُ؛ لأنَّ المكانَ والزمان لا يقعان في زمانٍ؛ بخلاف الحدث؛ أمَّا الأول، فلأنَّه لا فائدةَ فيه لحصوله في جميع الأزمنة، وأمَّا الثاني: فلأنَّ الزمانَ لا يكون ظرفاً للزمان ظرفيَّةً حقيقيَّةً؛ لأنَّه يلزمُ حلولُ الشيء في نفسه، وأمَّا مثل: ضحى اليوم في اليوم، فهو من ظرفيَّة الكلِّ لأجزائه، وهي ظرفيَّةٌ مجازيَّة، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، كذا قيل، وفيه منعٌ ظاهر.

وقيل: إنَّه يستدلُّ بظاهر ذلك على كون الموعد أولاً مصدراً أيضاً؛ لأنَّ الثاني عينُ الأول لإعادة النكرة معرفةً، وفي «الكشف»: لعلَّ الأقرب مأخذاً على هذه

---

(١) في (م): تصير.

(٢) في حاشية الشهاب ٦/ ٢١٠: منتصف.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر المحتسب ٢/ ٥٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٥. وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

القراءة أنْ يجعل الأوَّلُ زماناً، والثاني مصدراً، أي: وعدكم كائنٌ يوم الزينة. والجوابُ مطابقٌ معنًى دون تكلُّف، إذ لا فرقَ بين زمان الوعد يوم كذا رفعاً، وبين الوعد يوم كذا نصباً في الحاصل، بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾ عطفٌ على «الزينة». وقيل: على «يوم». والأول أظهرُ؛ لعدم احتياجه إلى التأويل.

وانتصب «ضحى» على الظرف، وهو ارتفاعُ النهار، ويؤنَّثُ ويذكَّر، والضَّحاء بفتح الضاد ممدودٌ مذكَّر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى.

وجوِّز على القراءة بنصب «يوم» أن يكون «موعدكم» مبتدأ بتقدير وقتٍ مضافٍ إليه، على أنَّه من باب: أتيتك خفوقَ النجم، والظرف متعلِّق به، و«ضحى» خبره، على نية التعريف فيه؛ لأنَّه ضحى ذلك اليوم بعينه، ولو لم يعرَّف لم يكن مطابقاً لمطلبهم، حيث سألوه عليه السلام موعداً معيَّناً لا يخلف وعده.

وقيل: يجوز أن يكون الموعدُ زماناً، و«ضحًى» خبره، و«يوم الزينة» حالاً مقدَّماً، وحينئذٍ يُستغنى عن تعريف ضحى. وليس بشيء. ثمَّ إنَّ هذا التعريف بمعنى التعيين معنًى، لا على معنى جعل «ضحى» أحدَ المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهَّم.

وقال الطيبيُّ: قال ابن جنِّي: يجوزُ أن يكون «أن يحشر» عطفاً على الموعد، كأنَّه قيل: إنجازُ موعدكم وحشرُ الناس ضحى في يوم الزينة، وكأنَّه جَعَلَ الموعدَ عبارةً عمَّا يتجدَّد[1] في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر، ثمَّ عَطفَ الحشرَ عليه عطفَ الخاصِّ على العام. اهـ. وهو كما ترى.

وقرأ ابنُ مسعود والجحدريُّ وأبو عمران الجونيُّ وأبو نهيك وعمرو بن فائد[2]: «تَحشُر الناسَ» بتاء الخطاب، ونصب «الناس»[3]، والمخاطَبُ بذلك

---

(١) في مطبوع المحتسب ٢/ ٥٣: يتحدد.

(٢) في (م) والأصل: قائد، والمثبت هو الصواب.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر القراءات الشاذة ص ٨٨.

فرعون، وروي عنهم أنَّهم قرؤوا بياء الغيبة ونصب «الناس»[(١)]، والضمير في «يَحشر» على هذه القراءة، إمَّا لفرعون، وجيء به غائباً على سنن الكلام مع الملوك، وإمَّا لليوم، والإسناد مجازيّ، كما في: صام نهاره، وقال صاحب «اللوامح»: الفاعلُ محذوفٌ للعلم به، أي: وأن يَحشر الحاشرُ الناسَ.

وأنت تعلم أنَّ حذفَ الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين، نعم قيل في مثله: إنَّ الفاعلَ ضميرٌ يرجعُ إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل.

﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أي: انصرف عن المجلس. وقيل: تولَّى الأمر بنفسه. وليس بذاك. وقيل: أعرض عن قبول الحقِّ. وليس بشيء.

﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ أي: ما يُكاد به من السحرة وأدواتهم، أو ذوي كيده.

﴿ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾﴾ أي: الموعدَ ومعه ما جمعه. وفي كلمة التراخي إيماءٌ إلى أنَّه لم يُسارع إليه، بل أتاه بعد بطءٍ وتلعثم.

ولم يذكر سبحانه إتيان موسى عليه السلام بل قال جلَّ وعلا: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ﴾ للإيذان بأنَّه أمرٌ محقَّقٌ غنيٌّ عن التصريح به، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام عند إتيان فرعون بمن جمعه من السحرة؟ فقيل: قال لهم بطريق النصيحة: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تَدعوا آياته التي ستظهرُ على يديَّ سحراً كما فعل فرعون ﴿فَيُسْحِتَكُم﴾ أي: يستأصلَكم بسبب ذلك ﴿بِعَذَابٍ﴾ هائلٍ لا يُقادر قدره.

وقرأ جماعةٌ من السبعة وابن عباس: «فيَسحَتكم» بفتح الياء والحاء من الثلاثي على لغة أهل الحجاز[(٢)]. والإسحاتُ لغة نجدٍ وتميم، وأصلُ ذلك استقصاء الحلقِ للشعر، ثمَّ استعمل في الإهلاك والاستئصال مطلقاً.

﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾﴾ أي: على الله تعالى كائناً من كان بأيِّ وجهٍ كان، فيدخلُ فيه الافتراء المنهيُّ عنه دخولاً أوَّليًّا، أو: قد خابَ فرعون المفتري، فلا تكونوا

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر القراءات الشاذة ص ٨٨، والمحتسب ٢/ ٥٤.
(٢) هي قراءة نافع وشعبة عن عاصم وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو من السبعة. وقرأ بها من باقي العشرة أبو جعفر، وروح عن يعقوب. انظر التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

مثلَه في الخيبة وعدم نجح الطَّلبة، والجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها.

﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ﴾ أي: السحرةُ حين سمعوا كلامَه عليه السلام، كأنَّ ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿أَمۡرَهُم﴾ الذي أريد منهم[١] من مغالبته عليه السلام، وتشاوروا وتناظروا ﴿بَيۡنَهُمۡ﴾ في كيفيَّة المعارضة، وتجاذَبوا أهدابَ القول في ذلك ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ۝٦٢﴾ بالغوا في إخفاء كلامِهم عن[٢] موسى وأخيه عليهما السلام؛ لئلَّا يقفا عليه فيدافعاه.

وكان نجواهم ـ على ما قاله جماعةٌ منهم الجبائيُّ وأبو مسلم ـ ما نطقَ به قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: بطريق التناجي والإسرار ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ إلخ، فإنَّه تفسيرٌ لذلك، ونتيجةُ التنازع، وخلاصةُ ما استقرَّت عليه آراؤهم بعد التناظر والتشاور.

وقيل: كان نجواهم أنْ قالوا حين سمعوا مقالةَ موسى عليه السلام: ما هذا بقول ساحر، وروي ذلك عن محمد بن إسحاق.

وقيل: كان ذلك أنْ قالوا: إنْ غلبَنَا موسى اتَّبعناه، ونقل ذلك عن الفرَّاء والزَّجَّاج[٣].

وقيل: كان ذلك أنْ قالوا: إنْ كان هذا ساحراً فسنغلبُه، وإنْ كان من السماء فله أمر، وروي ذلك عن قتادة.

وعلى هذه الأقوال يكونُ المراد من «أَمْرَهم» أمرَ موسى عليه السلام، وإضافتُه إليهم لأدنى ملابسة، لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به، ويكون إسرارهم من فرعون وملئه، ويحملُ قولهم: «إنْ هذان لساحران» إلخ على أنَّهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة، ثمَّ استقرَّت[٤] آراؤهم على ذلك، وأبَوا إلَّا المناصبةَ للمعارضة.

وهو كلامٌ مستأنفٌ استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه قيل: فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع؟ فقيل: «قالوا إنْ هذان» إلخ.

---

(١) قوله: أريد منهم. ليس في الأصل.
(٢) في (م): من.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦١.
(٤) في الأصل: استقلّت.

وجَعْلُ الضمير في «قالوا» لفرعون وملئه على أنَّهم قالوا ذلك للسحرة ردّاً لهم عن الاختلاف، وأمراً بالإجماع والإزماع وإظهار الجلادة، مخلٌّ بجزالة النظم الكريم، كما يشهد به الذوق السليم.

نعم لو جُعِل ضميرُ «تنازعوا» والضمائر الذي بعدَه لهم ـ كما ذهب إليه أكثر المفسرين أيضاً ـ لم يكن فيه ذلك الإخلال.

و«إنْ» مخففةٌ من «إنَّ»، وقد أهملت عن العمل، واللام فارقة.

وقرأ ابن كثير بتشديد نون «هذانِّ»[1]، وهو على خلاف القياس؛ للفرق بين الأسماء المتمكِّنة وغيرها.

وقال الكوفيون: «إن» نافية، واللام بمعنى «إلَّا»، أي: ما هذان إلَّا ساحران، ويؤيِّده أنَّه قُرئ كذلك، وفي روايةٍ عن أبيّ أنَّه قرأ: «إنْ هذان إلَّا ساحران»[2]. وقُرِئ: «إن ذان» بدون هاء التنبيه «إلَّا ساحران» وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله[3]، وبعضُهم إلى أبيّ[4]، وهي تؤيِّدُ ذلك أيضاً.

وقرئ: «إنْ ذان لساحران» بإسقاط هاء التنبيه فقط[5].

وقرأ أبو جعفر والحسنُ وشيبة والأعمش وطلحة وحميد وأيوب وخلف في اختياره وأبو عبيد وأبو حاتم وابن عيسى الأصبهانيّ وابن جرير وابن جُبير الأنطاكي والأخوان والصاحبان من السبعة[6]: «إنَّ» بتشديد النون، «هذان» بألف ونون خفيفة[7].

---

(١) التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٨٨.

(٤) كالفراء في معاني القرآن ٢/ ١٨٤، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٤٣.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥.

(٦) قراءة الأخوين ـ حمزة والكسائي ـ والصاحبين ـ نافع وابن عامر ـ في التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١. وقرأ بها من السبعة أيضاً عاصم في رواية أبي بكر.

(٧) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وقراءة أبي جعفر وخلف في اختياره في النشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١ وقرأ بها من العشرة أيضاً يعقوب.

واستشكلت هذه القراءة حتى قيل: إنَّها لحنٌ وخطأ؛ بناءً على ما أخرجَه أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن هشام بن عروة عن أبيه قال: سألت عائشةَ رضي الله عنها عن لحن القرآن، عن قوله تعالى: (إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ)، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة ٦٩] فقالت: يا ابن أخي، هذا عملُ الكتَّاب، أخطؤوا في الكتاب[1].

وإسنادُه صحيحٌ على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي[2].

وهذا مشكلٌ جدّاً، إذ كيف يُظَنُّ بالصحابة أوّلاً أنَّهم يلحنون في الكلام، فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاء اللُّدُّ، ثمَّ كيف يظنُّ بهم ثانياً الغلطُ في القرآن الذي تلقَّوه من النبيِّ ﷺ كما أنزل، ولم يألوا جهداً في حفظه وضبطه وإتقانه، ثمَّ كيف يظنُّ بهم ثالثاً اجتماعُهم كلِّهم على الخطأ وكتابته، ثمَّ كيف يظنُّ بهم رابعاً عدمُ تنبههم ورجوعهم عنه، ثمَّ كيف يظنُّ خامساً الاستمرارُ على الخطأ، وهو مرويٌّ بالتواتر خلفاً عن سلف، ولو ساغَ مثلُ ذلك لارتفعَ الوثوق بالقرآن.

وقد خُرِّجَت هذه القراءةُ على وجوه:

الأول: أنَّ «إن» بمعنى «نعم»، وإلى ذلك ذهبَ جماعةٌ منهم المبرِّد والأخفش الصغير، وأنشدوا قوله:

بكر العواذل في الصَّبو ... ح يلمنني وألومُهنَّه
ويقلنَ شيبٌ قد عَلا ... ك وقد كَبِرْتَ فقلتُ إنَّهْ[3]

والجيدُ الاستدلالُ بقول ابن الزبير رضي الله عنهما لمن قال له: لعنَ الله ناقةً حملتني إليك: إنَّ وراكبَها، إذ قد قيل في البيت: إنَّا لا نُسلِّم أنَّ «إن» فيه بمعنى «نَعَمْ»، والهاء للسكت، بل هي الناصبة، والهاء ضميرٌ منصوبٌ بها، والخبر محذوفٌ،

---

(١) فضائل القرآن ص ١٦١، وأخرجه أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٦، وابن أبي داود في المصاحف (١١٣)، والطبري ٧/ ٦٨٠-٦٨١.

(٢) في الإتقان ١/ ٥٨٥.

(٣) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ٦٦. والبيت الأول فيه:

بَكَرَتْ عليَّ عواذلي ... يَلحينني وألومهنَّهْ

أي: إنَّه كذلك، ولا يصحُّ أن يقال: إنَّها في الخبر كذلك وحُذِف الجزآن؛ لأنَّ حذفَ الجزأين جميعاً لا يجوز.

وضُعِّفَ هذا الوجهُ بأنَّ كونها بمعنى «نَعَمْ» لم يثبت، أو هو نادر، وعلى تقدير الثبوت من غير نُدرة ليس قبلها ما يقتضي جواباً حتى تقعَ «نعم» في جوابه، والقولُ بأنَّهُ يفهم من صدر الكلام أنَّ منهم من قال: هما ساحران، فصُدِّق وقيل: نعم. بعيدٌ. ومثله القولُ بأنَّ ذلك تصديقٌ لما يُفهم من قول فرعون: «أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى».

وأيضاً إنَّ لام الابتداء لا تدخلُ على خبر المبتدأ.

وأجيب عن هذا بأنَّ اللام زائدةٌ، وليست للابتداء كما في قوله:

أمُّ الحُلَيْسِ لعجوزٌ شَهْرَبَهْ ترضَى من اللحم بعظمِ الرقَبَهْ[1]

أو بأنَّها داخلةٌ على مبتدأ محذوف، أي: لهما ساحران، كما اختارهُ الزَّجَّاج، وقال: عرضتُه على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن يزيد ـ يعني المبرّد ـ والقاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمَّاد فقبلاه، وذكرا أنَّه أجودُ ما سمعناه في هذا[2].

أو بأنَّها دخلت بعد «إن» هذه لشبهها بـ «أن» المؤكدة لفظاً، كما زيدت «أنْ» بعد «ما» المصدرية لمشابهتها للنافية في قوله:

ورَجِّ الفتى للخير ما إن رأيته على السنِّ خيراً لا يزال يزيد[3]

ورُدَّ الأوَّل بأنَّ زيادتها في الخبر خاصَّةٌ بالشعر، وما هنا محلُّ النزاع، فلا يصحُّ الاحتجاج به كما توهَّم النيسابوريّ[4]، وزيَّف الثاني أبو عليٍّ في «الإغفال» بما خلاصتُه: إنَّ التأكيد فيما خيف لبسه، فإذا بلغ به الشهرة الحذفَ استُغني لذلك عن التأكيد، ولو كان ما ذُكر وجهاً لم يُحمل نحو: لعجوزٌ شهربه، على الضرورة،

---

(١) أورده البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٢٢. وقال: قال العيني: قائله رؤبة بن العجاج [وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٠]، ونسبه الصاغاني في العباب إلى عنترة بن عروش. اهـ. والشهربة: العجوز الكبيرة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦٣.

(٣) هو للمعلوط بن بدل القريعي، كما في اللسان (أنن)، وشرح أبيات المغني للبغدادي ١/ ١١٤. والبيت من شواهد سيبويه، وهو في كتابه ٤/ ٢٢٢ دون نسبة.

(٤) في غرائب القرآن ١٦/ ١٣٨.

ولا تقاس على «أنَّ» حيث حذف معها الخبر في:

إنَّ مَحَلًّا وإنَّ مرتحَلا[١]

وإن اجتمعا في التأكيد؛ لأنَّها مشبَّهةٌ بـ «لا» وحَمْلُ النقيض على النقيض شائعٌ، وابن جنِّي[٢] بأنَّ الحذف من باب الإيجاز، والتأكيدَ من باب الإطناب، والجمع بينهما محالٌ للتنافي.

وأجيب: بأنَّ الحذفَ لقيام القرينة والاستغناء غيرُ مسلَّم، والتأكيدَ لمضمون الجملة لا للمحذوف، والحمل في البيت ممكنٌ أيضاً، واقتصارهم فيه على الضرورة ذهولٌ، وكم ترك الأوَّل للآخر، واجتماع الإيجاز والإطناب مع اختلاف الوجه غيرُ محال، وأصدق شاهدٍ على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذيُّ وأحمد وابن ماجه: «أغبطُ أوليائي عندي لمؤمنٌ خفيفُ الحاذِ»[٣].

نعم لانزاعَ في شذوذ هذا الحذف استعمالاً وقياساً[٤].

الثاني: أنَّ «إن» من الحروف الناصبة، واسمها ضمير الشأن، وما بعدُ مبتدأ وخبر، والجملةُ خبرها، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة.

وضُعِّفَ بأنَّ ضميرَ الشأن موضوعٌ لتقوية الكلام، وما كان كذلك لا يناسبُه الحذف، والمسموع من حذفه كما في قوله:

إنَّ من لام في بني بنت حسا ... ن أَلُمْهُ وأعصِه في الخطوبِ[٥]

---

(١) هو صدر بيت للأعشى الكبير، وهو في ديوانه ص ٢٨٣، وعجزه:

وإنَّ في السَّفْرِ ما مضى مَهَلا

(٢) أي: زيف ابن جني... وانظر كلامه في سر صناعة الإعراب ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٣) سنن الترمذي (٢٣٤٧)، ومسند أحمد (٢٢١٦٧)، وسنن ابن ماجه (٤١١٧) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٤) من قوله: نعم، إلى هنا ليس في الأصل.

(٥) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ٣٨٥، وصدره فيه:

من يلمني على بني ابنة حسان

قال عبد القاهر البغدادي في الخزانة ٥/ ٤٢٢: وعليه لا شاهد فيه. اهـ.وهو من شواهد سيبويه في الكتاب ٣/ ٧٢.

وقوله:

إنَّ من يدخلِ الكنيسة يوماً   يَلْقَ فيها جآذراً وظباءَ[(١)]

ضرورةٌ أو شاذٌّ، إلَّا في باب «أنَّ» المفتوحة إذا خُفِّفت، فاستسهلوه لوروده في كلامٍ بُني على التخفيف، فحذف تبعاً لحذف النون، ولأنَّه لو ذكر لوجبَ التشديد، إذ الضمائر تردُّ الأشياءَ إلى أصولها، ثم يردُ بحثُ دخول اللام في الخبر، وإن التزمَ تقديرُ مبتدأ داخلة هي عليه، فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل.

الثالث: أنَّها الناصبة، و«هاء» ضمير القصة اسمُها، وجملة «ذان لساحران» خبرها.

وضُعِّفَ بأنَّه يقتضي وصلَ «ها» بـ «أنْ» مع[(٢)] إثبات الألف، وفصل «ها» من «ذان» في الرسم، وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يردُ بحثُ دخول اللام.

الرابع: أنَّ «إنَّ» ملغاةٌ وإن كانت مشدَّدة حملاً لها على المخففة، وذلك كما أُعمِلت المخفَّفةُ حملاً لها عليها في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود:١١١] أو حطّاً لرتبتها عن الفعل؛ لأنَّ عملَها ليس بالأصالة، بل بالشبه له، وما بعدها مبتدأ وخبر، وإلى ذلك ذهب عليُّ بن عيسى.

وفيه أنَّ هذا الإلغاء لم ير في غير[(٣)] هذا الموضع، وهو محلُّ النزاع، وبحثُ اللام فيه بحاله.

الخامس ـ وهو أجودُ الوجوه وأوجهُها، واختاره أبو حيَّان[(٤)] وابن مالك والأخفش[(٥)] وأبو عليّ الفارسيّ[(٦)] وجماعةٌ ـ: أنَّها الناصبة، واسمُ الإشارة اسمها،

(١) نسبه ابن السيد البطليوسي في الحلل ص ٢٨٧، والسيوطي في شرح شواهد المغني ١/ ١٢٢ للأخطل. ولم نقف عليه في ديوانه من رواية السكري، وكذا قال البغدادي في الخزانة ١/ ٤٥٨، والجآذر جمع جُؤذر، وهو ولد البقرة.

(٢) في (م): من.

(٣) لفظة: غير، ليست في الأصل.

(٤) في البحر المحيط ٦/ ٢٥٥.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٦٢٩.

(٦) في الحجة ٥/ ٢٣١.

واللام لام الابتداء، و«ساحران» خبرها؛ ومجيءُ اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جارٍ على لغة بعضِ العرب من إجراء المثنى بالألف دائماً، قال شاعرهم:

واهاً لريَّا ثُمَّ واهاً واها ... يا ليتَ عيناها لنا وفاها
وموضعَ الخلخال من رجلاها ... بثمنٍ نرضي به أباها[1]

وقال الآخر:

وأطرقَ إطراقَ الشجاع ولو يرى ... مساغاً لناباه الشجاعُ لصمَّمَا[2]

وقالوا: ضربته بين أذناه، و: من يشتري الخفَّان؟

وهي لغةٌ لكنانة، حكى ذلك أبو الخطاب، ولبني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد وأهل تلك الناحية، حَكى ذلك الكسائيُّ. ولبني العنبر وبني الهيجم ومراد وعذرة.

وقال أبو زيد: سمعتُ من العرب من يقلبُ كلَّ ياءٍ ينفتحُ ما قبلها ألفاً[3]، وابن الحاجب يقول: إن «هذان» مبنيٌّ لدلالته على معنى الإشارة. وإنَّ قول الأكثرين: «هذين» جرّاً ونصباً ليس إعراباً أيضاً. قال ابن هشام: وعلى هذا فقراءةُ «هذان» أقيسُ، إذ الأصلُ في المبنيِّ أنْ لا تختلف صيغتُه، مع أنَّ فيها ألفاً لمناسبة[4] «ساحران»[5]. اهـ.

وأمَّا الخبرُ السابق عن عائشة، فقد أجاب عنه ابن أشته، وتبعه ابن جبارة في «شرح الرائية»: بأنَّ قولها: أخطؤوا، على معنى أخطؤوا في اختيار الأولى من

---

(١) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص ٢٢٧. وانظر خزانة الأدب الشاهد التاسع والخمسون بعد الخمس مئة.

(٢) هو للمتلمس بن عبد المسيح الضبعي. كما في الأصمعيات ص ٢٤٦، والشعر والشعراء ١/ ١٨٠، ومختارات ابن الشجري ص ٢٩، والمؤتلف والمختلف ص ٩٥. ونسبه ابن السيد في الحلل ص٢٨٥ لعمرو بن شأس الأسدي. ووقع عند الأصمعي وابن الشجري: لنابيه.

(٣) النوادر ص ٥٨.

(٤) في (م): مناسبة لألف.

(٥) مغني اللبيب ١/ ٥٨.

الأحرف السبعة؛ لجمع الناس عليه، لا أنَّ الذين كتبوا من ذلك خطأً لا يجوز، فإنَّ ما لا يجوز من كلِّ شيءٍ مردودٌ بالإجماع، وإنْ طالت مدَّةُ وقوعه، وبنحو هذا يجاب عن أخبارٍ رويت عنها أيضاً وعن ابن عباسٍ في هذا الباب تُشكِلُ ظواهرها. ثمَّ أخرج[١] عن إبراهيم النخعيّ أنَّه قال: «إنَّ هذان لساحران»، و«إن هذين لساحران» سواء؛ لعلَّهم كتبوا الألف مكان الياء، يعني أنَّه من إبدال حرف في الكتابة بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة[٢]. ويرد على هذا أنَّه إنَّما يحسنُ لو كانت القراءةُ بالياء في ذلك.

ثم أنت تعلم أنَّ الجوابَ المذكور لا يحسمُ مادة الإشكال؛ لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحناً، اللهمَّ إلَّا أن يقال: أراد باللحن اللغة، كما قال ذلك ابن أشته في قول ابن جبير المرويِّ عنه بطريق[٣] في ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] هو لحنٌ من الكاتب، أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادئ الرأي. وابنُ الأنباريِّ جنحَ إلى تضعيف الروايات في هذا الباب ومعارضتها برواياتٍ أخر عن ابن عباس وغيره تدلُّ على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة.

ولعلَّ الخبر السابق الذي ذكر أنَّه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخلٌ في ذلك، لكن قال الجلالُ السيوطيُّ: إنَّ الجوابَ الأول الذي ذكره ابنُ أشته أولى وأقعد[٤].

وقال العلماء[٥]، فيما أخرجه ابن الأنباريِّ وغيرُه عن عكرمة قال: لما كتبتِ المصاحفُ عُرضت على عثمان، فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيِّروها فإنَّ العرب ستغيِّرها، أو قال: ستعربُها[٦] بألسنتها، لو كان الكاتبُ من ثقيف

(١) أي: ابن أشتة. انظر الإتقان ١/ ٥٨٨.
(٢) لفظة: وحياة. ليست في الأصل.
(٣) في (م): بطرق.
(٤) الإتقان ١/ ٥٨٥.
(٥) في الأصل و(م): العلاء. وهو تحريف. وأثبتنا الصواب من الإتقان ١/ ٥٨٥. وعنه نقل المصنف.
(٦) في الأصل و(م): ستقرؤها. والمثبت من الإتقان، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٠٤-٢٠٥، والأثر مخرج فيه.

والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف: إنَّ ذلك لا يصحُّ عن عثمان، فإنَّ إسنادَه ضعيفٌ مضطربٌ منقطع.

والذي أجنح أنا إليه ـ والعاصم هو الله تعالى ـ تضعيف جميع ما ورد ممَّا فيه طعنٌ بالمتواتر، ولم يقبل تأويلاً ينشرحُ له الصدر ويقبله الذوق، وإن صحَّحه من صحَّحه، والطعنُ في الرواة أهونُ بكثيرٍ من الطعن في الأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصلَ إلينا بالتواتر من النبيِّ ﷺ، ولم يألوا جهداً في إتقانه وحفظه.

وقد ذكر أهل المصطلح أنَّ مما يدركُ به وضعُ الخبر ما يؤخذُ من حال المرويِّ، كأنْ يكون مناقضاً لنصِّ القرآن، أو السنَّة المتواترة، أو الإجماع القطعيّ، أو صريح العقل، حيث لا يَقبل شيءٌ من ذلك التأويل، أو لم يحتمل سقوط شيءٍ منه يزولُ به المحذور، فلو قال قائلٌ بوضع بعض[1] هاتيك الأخبار لم يبعد، والله تعالى أعلم.

وقرأ أبو عمرو: «إنَّ هذين» بتشديد نون «إنَّ»، وبالياء في «هذين»[2]. وروي ذلك عن عائشة والحسن والأعمش والنخعيّ والجحدريّ وابن جبير وابن عبيد[3]. وإعرابُ ذلك واضحٌ، إذ جاء على المهيع المعروف في مثله، لكن في «الدر المصون»[4]: قد استشكلت هذه القراءة بأنَّها مخالفةٌ لرسم الإمام، فإنَّ اسمَ الإشارة فيه بدون ألف وياء، فإثباتُ الياء زيادةٌ عليه، ولذا قال الزَّجَّاج[5]: أنا لا أجيزُها. وليس بشيء؛ لأنَّه مشترك الإلزام. ولو سُلِّم فكم في القراءات ما خالفَ رسمُه القياس، مع أنَّ حذف الألف ليس على القياس أيضاً.

﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ أي: أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿بِسِحْرِهِمَا﴾ الذي أظهراه من قبل. ونسبة ذلك لهارون لما أنَّهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكاً طريقته. وهذه الجملة صفةٌ أو خبرٌ بعد خبر.

---

(١) لفظة: بعض، ليست في الأصل.

(٢) التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وانظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٩.

(٤) ٨/ ٦٤.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٤.

﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ۝٦٣﴾ أي: بمذهبكم الذي هو أفضلُ المذاهب وأمثلُها بإظهار مذهبهما وإعلاء دينهما، يريدون به ما كان عليه قومُ فرعون، لا طريقة السحر، فإنَّهم ما كانوا يعتقدونَه ديناً.

وقيل: أرادوا أهلَ طريقتكم، فالكلام على تقدير مضاف، والمراد بهم بنو إسرائيل؛ لقول موسى عليه السلام: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء:١٧] وكانوا أربابَ علمٍ فيما بينهم. وأخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وتُعقِّب بأنَّ إخراجَهم من أرضهم إنَّما يكون بالاستيلاء عليها تمكُّناً أو تصرُّفاً، فكيف يُتَصوَّر حينئذٍ نقلُ بني إسرائيل إلى الشام.

وحملُ الإخراج على إخراج بني إسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم ممَّا يجبُ تنزيهُ التنزيل عن أمثاله، على أنَّ هذه المقالة منهم للإغراء بالمبالغة في المغالبة، والاهتمام بالمناصبة، فلا بُدّ أن يكون الإنذار والتحذيرُ بأشدِّ المكاره وأشقِّها عليهم، ولا ريبَ في أنَّ إخراج بني إسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثيرُ محذور، وهو كلامٌ يلوح عليه مخايلُ القبول، فلعلَّ الخبر عن الحبر لا يصح.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم أيضاً عن مجاهد: أنَّ الطريقة اسمٌ لوجوه القوم وأشرافهم[1]. وحَكى فلانٌ طريقة قومه، أي: سيِّدهم، وكأنَّ إطلاقَ ذلك على الوجوه مجازٌ لاتِّباعهم كما يُتَّبعُ الطريق.

وأخرجا عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّ إطلاقَ ذلك عليهم بالسُّريانية، وكأنَّهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوهَ من قوم فرعون أربابَ المناصب، وأصحابَ التصُّرف والمراتب، فيكونوا[2] قد حذَّروهم بالإخراج من أوطانهم، وفصلِ ذوي المناصب منهم عن مناصبهم، وفي ذلك غايةُ الذلِّ والهوان، ونهايةُ حوادث الزمان. فما قيل: إنَّ تخصيصَ الإذهاب بهم ممَّا لا مزيةَ فيه: ليس بشيء.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

(٢) في الأصل: فيكون.

وقيل: إنَّهم أرادوا بهم بني إسرائيل أيضاً؛ لأنَّهم كانوا أكثر منهم نشباً، وأشرف نسباً. وفيه ما مرَّ آنفاً. واعترض أيضاً بأنَّه ينافيه استعبادُهم واستخدامُهم وقتلُ أولادهم وسومُهم العذاب.

وأجيب بالمنع، فكم من متبوعٍ مقهور، وشريفٍ بأيدي الأنذال مأسور. وهو كما ترى.

﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ﴾ تصريحٌ بالمطلوب إثر تمهيد المقدِّمات. والفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان، فأزمعوا كيدَكم، واجعلوه مجمعاً عليه بحيثُ لا يتخلَّفُ عنه منكم أحدٌ، وارموا عن قوسٍ واحدة.

وقرأ الزهريُّ وابنُ محيصن وأبو عمرو ويعقوب ـ في رواية ـ وأبو حاتم: «فاجمَعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم، من الجمع[1]، ويعضدُه قوله تعالى: «فجمع كيده».

وفي الفرق بين جمع وأجمع كلامٌ للعلماء، قال ابن هشام: إنَّ أجْمَعَ يتعلق بالمعاني فقط، وجَمَعَ مشتركٌ بين المعاني والذوات. وفي «عمدة الحفاظ» حكايةُ القول بأنَّ أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان[2]، فيقال: أجمعتُ أمري، وجمعت قومي، وقد يقال بالعكس.

وفي «المحكم» أنَّه يقال: جمع الشيء عن تفرقةٍ يجمعه جمعاً، وأجمعه. فلم يفرِّق بينهما.

وقال الفرَّاء: إذا أردت جمع المتفرِّق قلت: جمعتُ القومَ فهم مجموعون، وإذا أردت جمع المال قلت: جمَّعتُ، بالتشديد، ويجوز تخفيفه، والإجماع: الإحكامُ والعزيمة على الشيء، ويتعدَّى بنفسه وبـ «على»، تقول: أجمعت الخروجَ، وأجمعت على الخروج[3].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٦، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١. وقراءة يعقوب المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) في عمدة الحفاظ (جمع): وجمع في المعاني والأعيان.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ و٢/ ١٨٥.

وقال الأصمعيّ: يقال: جمعت الشيء، إذا جئتَ به من هنا ومن هنا، وأجمعته، إذا صيَّرته جميعاً.

وقال أبو الهيثم: أجمع أمره، أي: جعله جميعاً وعزم عليه بعد ما كان متفرِّقاً، وتفرقته أنْ يقول مرَّةً: أفعل كذا، ومرة: أفعل كذا. والجمعُ أن يجمع شيئاً إلى شيء.

وقال الفرَّاء في هذه الآية على القراءة الأولى: أي: لا تدعوا شيئاً من كيدكم إلَّا جئتم به[١].

﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ أي: مصطفين، أمروا بذلك؛ لأنَّه أهيب في صدور الرائين، وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين.

قيل: كانوا سبعين ألفاً مع كلٍّ منهم حبلٌ وعصا، وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالةً واحدة. وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحراً، اثنان من القبط، والباقي من بني إسرائيل. وقيل: تسعمئة؛ ثلاثمئة من الفرس، وثلاثمئة من الروم، وثلاثمئة من الإسكندرية. وقيل: خمسة عشر ألفاً. وقيل: بضعة وثلاثين ألفاً.

ولا يخفى حالُ الأخبار في ذلك، والقلبُ لا يميلُ إلى المبالغة. والله تعالى أعلم.

ولعلَّ الموعدَ كان مكاناً متَّسِعاً، خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطرٍ من أقطاره، وتنازعوا أمرهم في قطرٍ آخر منه، ثمَّ أمروا أن يأتوا وسَطه على الحال المذكورة.

وقد فسَّر أبو عبيدة الصفَّ بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم. وفيه بعد[٢]. وكأنَّه عَلَمٌ لموضعٍ معينٍ من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون «صفًّا» مفعولاً به.

وقرأ شبل بن عبَّاد وابنُ كثير في رواية شبل عنه: «ثمِّ ايتوا» بكسر الميم، وإبدال الهمزة ياء[٣].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٥.
(٢) انظر مجاز القرآن ٢/ ٢٣.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٦.

قال أبو عليٍّ: وهذا غلط، ولا وجهَ لكسر الميم من «ثُمَّ»[1]. وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ ذلك لالتقاء الساكنين، كما كانت الفتحة في قراءة العامة كذلك.

﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ من قبلهم، مؤكِّدٌ لما قبله من الأمرين، أي: قد فاز بالمطلوب من غلب، فاستفعل بمعنى فعل، كما في «الصحاح»[2]. أو مَنْ طلبَ العلوَّ والغلب وسعى سعيَه، على ما في «البحر»[3]. فاستفعل على بابه. ولعلَّه أبلغ في التحريض، حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلاً عمَّن غلب بالفعل، وأرادوا بالمطلوب ما وعدَهم فرعونُ من الأجر والتقريب، حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف:١١٤] وبمن استعلى أنفسهم جميعاً، على طريقة قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء:٤٤]، أو من استعلى منهم حثّاً على بذل المجهود في المغالبة.

وقال الراغب: الاستعلاء قد يكون لطلب العلوِّ المذموم، وقد يكون لغيره، وهو ها هنا يحتملهما[4]، فلهذا جاز أن يكون هذا الكلامُ محكيّاً عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم، وأن يكون من كلام الله عزَّ وجلَّ، فالمستعلي موسى وهارون عليهما السلام، ولا تحريض فيه.

وأنت تعلم أنَّ الظاهر هو الأول.

﴿قَالُواْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾ وإنّما لم يتعرَّض لإجماعهم وإتيانهم مصطفِّين إشعاراً بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان.

﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ﴾ أي: ما تلقيه أوَّلاً، على أنَّ المفعول محذوفٌ لظهوره، أو تفعل الإلقاء أوَّلاً، على أن الفعل منزَّلٌ منزلة اللازم.

﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ ما يلقيه، أو أول من يفعل الإلقاء. خيَّروه

---

(١) الحجة ٥/ ٢٣٣.

(٢) مادة (علا).

(٣) ٦/ ٢٥٦.

(٤) المفردات (علا).

عليه السلام وقدَّموه على أنفسهم إظهاراً للثقة بأمرهم. وقيل: مراعاةً للأدب معه عليه السلام.

و«أن» مع ما في حيِّزها منصوبٌ بفعل مضمر، أي: إمَّا تختار إلقاءك، أو تختارُ[1] كوننا أوَّل من ألقى، أو مرفوعٌ على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: الأمر إمَّا إلقاؤك، أو كوننا أوَّل من ألقى. واختار أبو حيَّان[2] كونَه مبتدأ محذوفَ الخبر، أي: إلقاؤك أول، بقرينة: أو نكون أول من ألقى، وبه تتمُّ المقابلة، لكنها معنويَّة.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ، كأنَّه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل: قال: ﴿بَلْ أَلْقُوا۟﴾ أنتم أوَّلاً؛ إظهاراً لعدم المبالاة بسحرهم، وإسعافاً لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقِّهم، حيث غيَّروا النظمَ إلى وجهٍ أبلغ، إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإمَّا أن نلقي، وليبرزوا ما معهم ويستفرغوا جهدَهم، ويستنفدوا قصارى وسعهم، ثم يظهر الله تعالى شأنُه سلطانَه، فيقذفُ بالحقِّ على الباطل فيدمغه.

قيل: وفي ذلك أيضاً مقابلةُ أدبٍ بأدب.

واستشكل بعضُهم هذا الأمرَ ظنّاً منه أنَّه يستلزمُ تجويزَ السحر، فحمله ـ دفعاً لذلك ـ على الوعيد على السحر، كما يقال للعبد العاصي: افعل ما أردت.

وقال أبو حيَّان: هو مقرونٌ بشرطٍ مقدَّر، أي: ألقوا إن كنتم محقِّين[3].

وفيه أنَّه عليه السلام يعلمُ عدم إحقاقهم، فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره.

وأنت تعلمُ أنَّه لا حاجةَ إلى ذلك ولا إشكال، فإنَّ هذا كالأمر بذكر الشبهة لتنكشف.

والقولُ بأنَّ تقديم سماع الشبهة على الحجَّة غيرُ جائز؛ لجواز أنْ لا يتفرَّغَ لإدراك الحجَّة بعد ذلك فتبقى: ممَّا لا يلتفت إليه.

---

(١) في الأصل: نختار.
(٢) البحر ٦/٢٥٨.
(٣) البحر ٦/٢٥٨.

﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ۝٦٦﴾ الفاء فصيحةٌ معربةٌ عن مسارعتهم إلى الإلقاء، كما في قوله تعالى: فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق[١]، أي: فألقوا فإذا حبالهم.. إلخ. وهي في الحقيقة عاطفةٌ لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة.

و«إذا» فجائية، وهي عند الكوفيين حرفٌ، وهو مذهبٌ مرجوحٌ عند أبي حيان، وظرفُ زمانٍ عند الرياشيّ، وهو كذلك عنده أيضاً، وظرف مكان عند المبرِّد، وهو ظاهرُ كلام سيبويه[٢]، ومختار أبي حيان، والعاملُ فيها هنا: «ألقوا» عند أبي البقاء. ورُدَّ بأن الفاء تمنع من العمل.

وفي «البحر»[٣]: إنَّما هي معمولةٌ لخبر المبتدأ الذي هو «حبالهم وعصيهم» إنْ لم نجعلها هي في موضع الخبر، بل جعلنا الخبر جملة «يخيل»، وإذا جعلناها في موضع الخبر، وجعلنا الجملةَ في موضع الحال، فالأمر واضح، وهذا نظير: خرجتُ فإذا الأسد رابضٌ ورابضاً. ولصحَّة وقوعها خبراً يُكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فإذا الأسد.

ونصَّ الأخفشُ في «الأوسط» على أنَّها قد يليها جملةٌ فعليةٌ مصحوبةٌ بـ : «قد»، فيقال: خرجتُ فإذا قد ضرب زيدٌ عمراً.

وفي «الكشاف»: التحقيقُ فيها أنَّها «إذا» الكائنة بمعنى الوقت، الطالبة ناصباً لها وجملةً تضافُ إليها، خُصَّت في بعض المواضع بأنْ يكون ناصبها فعلاً خصوصاً، وهو فعلُ المفاجأة، والجملةُ ابتدائيَّةٌ لا غير، فتقدير الآية: ففاجأ موسى وقتُ تخييل سعي حبالهم وعصيهم، وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأته[٤]: حبالُهم وعصيهم مخيلةٌ إليه السعي[٥]. انتهى.

---

(١) كذا في الأصل و(م). وهو وهم من المصنف رحمه الله، أو سبق ذهن، فلعله أراد قوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣].
(٢) انظر الكتاب ٤/ ٢٣٢.
(٣) ٦/ ٢٥٩.
(٤) في الأصل و(م): مفاجأة. والمثبت من الكشاف.
(٥) الكشاف ٢/ ٥٤٣-٥٤٤.

وفيه من المخالفة لما قدَّمنا ما فيه، لكن أمر العطف عليه أوفقُ كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيلٌ، أنَّه تصويرٌ للإعراب، وأنَّ «إذا» وقتيَّة أُوقِع عليها فعلُ المفاجأة توسُّعاً؛ لأنها سدَّت مسدَّ الفعل والمفعول، ولأنَّ مفاجأة الوقت يتضَّمن مفاجأة ما فيه بوجهٍ أبلغ.

وما قيل: إنَّه أرادَ الاستعارة التمثيلية، فيحتاجُ إلى تكلُّف لتحصيلها.

وضميرُ «إليه» الظاهر أنَّه لموسى عليه السلام، بل هو كالمتعيّن. وقيل: لفرعون. وليس بشيء.

و«أن» وما في حيِّزها نائبُ فاعل «يخيل»، أي: يخيَّل إليه بسبب سحرهم سعيُها، وكأنَّ ذلك من السيمياء[1]، وهي عِلْمٌ يقتدَرُ به على إراءة المصوّر[2] الذهنية، لكن يشتركُ غالباً أن يكون لها مادَّةٌ في الخارج في الجملة، ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغداديّ في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغني النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها.

وذكر العلامة البيضاويُّ في بعض رسائله أنَّ علم السيمياء حاصلُه إحداثُ مثالاتٍ خياليَّةٍ لا وجودَ لها في الحسّ، ويطلقُ على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحسّ، وتكون صوراً في جوهر الهواء، وهي سريعةُ الزوال بسبب سرعة تغيُّر جوهره. ولفظ سيمياء معرَّبُ: شيم يه، ومعناه اسم الله تعالى. انتهى.

وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلَّم كُلِّياً، وهو عندي بعض من علم السحر.

وعرفه البيضاويُّ بأنَّه علمٌ يستفادُ منه حصولُ ملكة نفسانيَّة يُقتدر بها على أفعالٍ غريبة بأسبابٍ خفيَّة، ثم قال: والسحرُ منه حقيقيٌّ ومنه غيرُ حقيقيّ؛ ويقال له: الأخذ بالعيون، وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين. انتهى.

والمشهور أنَّ هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصيّ زئبقاً، فلمَّا أصابتها حرارةُ الشمس اضطربت واهتزَّت، فخيِّل إليه عليه السلام أنَّها تتحرك وتمشي كشيءٍ فيه حياة.

---

(١) في (م): باب السيمياء.

(٢) في (م): إراء الصورة.

ويروى أنَّه عليه السلام رآها كأنها حيَّاتٌ، وقد أخذت ميلاً في ميل. وقيل: حفروا الأرضَ، وجعلوا فيها ناراً، ووضعوا فوقها تلك الحبالَ والعصيَّ، فلما أصابتها حرارةُ النار تحرَّكت ومشت.

وفي القلب من صحَّة كلا القولين شيء. والظاهر أنَّ التخيُّل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقةً بواسطة سحرهم، وروي ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل، والمراد من الآية أنَّه عليه السلام شاهد شيئاً لولا علمه بأنَّه لا حقيقةَ له لظنَّ فيها أنَّها تسعى، فيكون تمثيلاً، وهو خلاف الظاهر جدّاً.

وقرأ الحسن وعيسى: «عُصْيُهم» بضم العين وإسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع[١]، وهو جمع كما في القراءة المشهورة.

وقرأ الزهريُّ والحسنُ وعيسى وأبو حيوة وقتادة والجحدريُّ وروح وابن ذكوان وغيرهم: «تُخَيَّلُ» بالتاء الفوقانية مبنيًّا للمفعول[٢]، وفيه ضمير الحبال والعصيّ، و«أنها تسعى» بدل اشتمال من ذلك الضمير، ولا يضرُّ الإبدال منه في كونه رابطاً؛ لكونه ليس ساقطاً من كلِّ الوجوه.

وقرأ أبو السمال: «تَخَيَّل» بفتح التاء[٣]، أي: تتخيَّل، وفيه أيضاً ضمير ما ذكر، و«أنَّها تسعى» بدلٌ منه أيضاً، وقال ابن عطية: هو مفعول من أجله[٤]، وقال أبو القاسم بن جبارة[٥] الهذليّ الأندلسيّ في كتاب «الكامل»: عن أبي السمَّال

---

(١) البحر المحيط ٦/٢٥٩.

(٢) البحر المحيط ٦/٢٥٩، وقراءة ابن ذكوان ـ راوية ابن عامر ـ في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/٣٢١. وروح ـ راوية يعقوب ـ في النشر ٢/٣٢١.

(٣) البحر المحيط ٦/٢٥٩.

(٤) المحرر الوجيز ٤/٥١.

(٥) في الأصل و(م) والبحر المحيط ٦/٢٥٩، وكشف الظنون ٢/١٣٨١، وهدية العارفين ٦/٥٥١، ونكت الهميان ص ٣١٤: حبارة. والمثبت من بقية مصادر الترجمة الآتية. ونقل الزركلي في الأعلام ٨/٢٤٢ عن ابن قاضي شهبة في طبقات النحويين واللغويين: يوسف بن علي بن جُبارة بضم الجيم. وهو يوسف بن علي البسكري، المقرئ المشهور. المتوفى سنة (٤٦٥هـ). قال الذهبي في معرفة القراء: وله أغاليط كثيرة في أسانيد القراءات، وقد حشد في كتابه أشياء منكرة لا تحل القراءة بها، ولا يصح لها إسناد،

أنَّه قرأ: «تُخَيِّل» بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء[1]، والضمير فيه فاعل. و«أنَّها تسعى» نصب على المفعول به. ونسب ابنُ عطيَّة هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفيّ[2]. ومن بنى «تُخَيَّل» للمفعول، فالمخيِّل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء.

وروى الحسن بن يمن[3] عن أبي حيوة: «نُخَيِّل» بالنون وكسر الياء، فالفاعل ضميره تعالى، و«أنَّها تسعى» مفعول به.

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾ الإيجاس: الإخفاء، والخيفة: الخوف، وأصله خِوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها. وقال ابن عطية[4]: يحتملُ أنْ يكون خَوفة بفتح الخاء، قلبت الواو ياء، ثم كسرت الخاء للتناسب. والأول أولى.

والتنوين للتحقير، أي: أخفى فيها بعض خوفٍ من مفاجأة ذلك، بمقتضى طبع الجبلَّة البشرية عند رؤية الأمر المهول، وهو قول الحسن. وقال مقاتل: خافَ عليه السلام من أن يَعرِضَ للناس ويختلج في خواطرهم شكٌّ وشبهةٌ في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم. وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلَّا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم، فيؤدِّي إلى عدم اتِّباعهم.

وقيل: التنوين للتعظيم، أي: أخفى فيها خوفاً عظيماً. وقال بعضهم: إنَّ الصيغةَ لكونها فِعلة، وهي دالَّةٌ على الهيئة، والحالةُ اللازمة تشعر بذلك، ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد:١٣]، ولا يأباه الإيجاس، وقيل: يأباه، والأول هو الأنسب بحال موسى

= إمَّا لجهالة الناقل أو لضعفه. اهـ. انظر ترجمته في الإكمال ١/٤٥٨-٤٥٩، والصلة ص٦٨٠، والعبر ٣/ ٢٦٠، وتاريخ الإسلام ١٠/ ١٣٥، ٢٢٩، وغاية النهاية ٢/ ٣٩٧-٤٠١، ولسان الميزان ٨/ ٥٦١.

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٩. وذكرها عن أبي السمَّال أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥١.

(٣) في البحر المحيط ٦/ ٢٥٩، وعنه نقل المصنف: الحسن بن أيمن.

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٢.

عليه السلام إنْ كان خوفُه مما قاله الحسن، والثاني هو الأنسبُ بحاله عليه السلام إنْ كان خوفُه مما قاله مقاتل.

وقيل: إنَّه أنسبُ أيضاً بوصف السحر بالعِظَم في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:١١٦] وأيَّد بعضُهم كونَ التنوين لذلك بإظهار موسى وعدم إضماره، فتأمَّل.

وقيل: إنَّه عليه السلام سمع لما قالوا: «إما أن تلقي» إلخ: ألقوا يا أولياء الله تعالى، فخاف لذلك، حيث يعلم أنَّ أولياءَ الله تعالى لا يُغلَبون. ولا يكادُ يصح، والنظمُ الكريم يأباه.

وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ أي: لا تستمرَّ على خوفك ممَّا توهمت، وادفع عن نفسك ما اعتراك، فالنهي على حقيقته. وقيل: خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾﴾ تعليلٌ لما يوجبه[1] النهيُ من الانتهاء عن الخوف، وتقريرٌ لغلبته على أبلغ وجهٍ وآكده، كما يعرب عن ذلك الاستئناف البيانيُّ، وحرفُ التحقيق، وتكريرُ الضمير، وتعريفُ الخبر، ولفظُ العلوِّ المنبئ عن الغلبة الظاهرة، وصيغةُ التفضيل، كما قاله غير واحد.

والذي أميل إليه أنَّ الصيغة المذكورة لمجرَّدِ الزيادة، فإنَّ كونَها للمشاركة والزيادة يقتضي أنْ يكون للسحرة علوٌّ وغلبةٌ ظاهرةٌ أيضاً، مع أنَّه ليس كذلك، وإثباتُ ذلك لهم بالنسبة إلى العامة ـ كما قيل ـ ليس بشيء، إذْ لا مغالبةَ بينهم وبينهم.

﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ﴾ أي: عصاك، كما وقع في سورة «الأعراف»[2]. وكأنَّ التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهَده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:١٧].

---

(١) في الأصل: يوجب. والمثبت من (م)، وهو موافق لما في تفسير أبي السعود ٦/٢٧، والكلام منه.

(٢) الآية: ١١٧.

وقال بعض المحققين: إنَّما أوثر الإبهامُ تهويلاً لأمرها، وتفخيماً لشأنها، وإيذاناً بأنَّها ليست من جنس العصيِّ المعهودة المستتبعةِ للآثار المعتادة، بل خارجةٌ عن حدود سائر أفراد الجنس، مبهمةُ الكنه[1]، مستتبعةٌ لآثارٍ غريبة. وعدمُ مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر[2] لا يستدعي عدمَ مراعاتها عند وقوع المحكيّ. انتهى.

وحاصله أنَّ الإبهام للتفخيم، كأنَّ العصا لفخامة شأنها لا يحيطُ بها نطاقُ العلم، نحو: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه:٧٨]، ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى، والواقعُ نفسه ما تضمَّن هذه النكتة، وإن لم يكن بلفظ عربيّ، وإنّما لم يعتبر العكس؛ لأنَّ المتضمَّنَ أوفقُ بمقام النهي عن الخوف وتشجيعِه عليه السلام.

وقال أبو حيان: عبَّر بذلك دون: عصاك؛ لما في اليمين من معنى اليمن والبركة[3].

وفيه أنَّ الخطابَ لم يكن بلفظ عربيّ.

وقيل: الإبهام للتحقير، بأنْ يراد: لا تبالِ بكثرة حبالهم وعصيِّهم، وألْقِ العويد الذي في يدك، فإنَّه بقدرة الله تعالى يلقَفُها مع وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها.

وتُعقِّب بأنَّه يأباه ظهورُ حالها فيما مرَّ مرتين، على أنَّ ذلك المعنى إنَّما يليقُ بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصليَّة، وقد كان منها ما كان.

و«ما» يحتمل أن تكون موصوفةً، ويحتمل أنْ تكون موصولةً، على كلٍّ من الوجهين. وقيل: الأنسب على الأول الأول، وعلى الثاني الثاني.

وقوله تعالى: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟﴾ بالجزم جوابُ الأمر، من لقفه: ناله بالحِذْق باليد أو بالفم، والمراد هنا الثاني، والتأنيثُ بكون «ما» عبارةً عن العصا، أي: تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصيّ التي خُيِّل إليك سعيُها.

والتعبير عنها بـ «ما صنعوا» للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير.

---

(١) في الأصل و(م): لكنها، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٧، والكلام منه.

(٢) في تفسير أبي السعود: موضع آخر.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

وقرأ الأكثرون: «تَلَقَّف» بفتح اللام وتشديد القاف، وإسقاط إحدى التاءين من: تتلقَّف[1].

وقرأ ابن عامر[2] كذلك إلّا أنّه رفع الفعل على أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، أو حالٌ مقدَّرة من فاعل «ألق» بناءً على تسبُّبه، أو من مفعوله، أي: متلقِّفاً أو متلقِّفةً.

وجملة الأمر معطوفةٌ على النهي متمِّمةٌ بما في حيِّزها لتعليل موجَبه ببيان كيفيَّة علوِّه وغلبه عليه السلام، فإنَّ ابتلاعَ عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفةً يَقْلَعُ مادَّةَ الخوف بالكليَّة.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا صريحٌ في أنَّ خوفَه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشكِّ للناس في معجزة العصا، وإلا لعلَّل بما يزيلُه من الوعد بما يوجبُ إيمانَهم. وفيه تأمُّل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوٓاْ﴾ إلخ تعليلٌ لقوله تعالى: «تلقف ما صنعوا»، و«ما» إمَّا موصولةٌ، أو موصوفةٌ، أو مصدريَّة، أي: إنَّ الذي صنعوه، أو: إنَّ شيئاً صنعوه، أو: إنَّ صُنْعَهم ﴿كَيْدُ سَٰحِرٍۖ﴾ بالرفع على أنه خبر «إنَّ» أي: كيد جنس الساحر، وتنكيرُه للتوسُّل به إلى ما يقتضيه المقامُ من تنكير المضاف، ولو عُرِّف لكان المضافُ إليه معرفةً، وليس مراداً.

واعترض بأنَّه يجوزُ أنْ يكون تعريفه الإضافيُّ حينئذٍ للجنس، وهو كالنكرة معنًى، وإنَّما الفرقُ بينهما حضوره في الذهن.

وأجيبَ بأنَّه لا حاجةَ إلى تعيين جنسه، فإنَّه ممَّا عُلِم من قوله تعالى: «يُخَيَّل» إلخ، وإنَّما الغرضُ بعد تعيينه أنْ يُذْكَر أنَّه أمر مموَّهٌ لا حقيقة له، وهذا مما يعرف بالذوق.

وقيل: نُكِّر ليُتَوسَّل به إلى تحقير المضاف.

---

(١) التيسير ص ١١٢ و١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وقرأ حفص عن عاصم بإسكان اللام وتخفيف القاف.

(٢) من رواية ابن ذكوان عنه، البحر المحيط ٦/ ٢٦٠، والتيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.

وتُعقِّب بأنَّه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف: لا يناسبُ المقام، ولأنَّه يفيدُ انقسام السحر إلى حقيرٍ وعظيم، وليس بمقصود، وأيضاً ينافي ذلك قوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:١١٦]، إلَّا أنْ يقال: عظمه من وجهٍ لا ينافي حقارتَه في نفسه، وهو المراد من تحقيره.

وقيل: إنَّما نُكِّر لئلَّا يذهبَ الذهن إلى أنَّ المراد ساحرٌ معروف. فتدبر.

وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن عليٍّ عليهم الرحمة: «كيدَ» بالنصب على أنَّه مفعول «صنعوا»، و«ما» كافة[1].

وقرأ حمزة والكسائيُّ، وأبو بحريَّة والأعمشُ، وطلحة وابنُ أبي ليلى، وخلف في اختياره، وابن عيسى الأصبهانيُّ، وابن جبير الأنطاكيُّ وابن جرير: «سِحْر» بكسر السين وإسكان الحاء[2]، على معنى: ذي سحر، أو على تسمية الساحر سحراً مبالغةً، كأنَّه لتوغُّله في السحر صار نفسَ السحر. وقيل: على أنَّ الإضافة لبيان أنَّ الكيدَ من جنس السحر، وهذه الإضافةُ من إضافة العامِّ إلى الخاص، وهي على معنى اللام عند شارح «الهادي»[3]، وعلى معنى «من» على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول «شرح المفتاح»، وتسمَّى إضافةً بيانيَّةً، ويحمل فيما وُجدت فيه المضافُ إليه على المضاف، ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عمومٌ وخصوص من وجهٍ، وبعضُهم شرط ذلك.

وقوله تعالى شأنه: ﴿وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ أي: هذا الجنس ﴿حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩﴾ حيثُ كان وأين أقبل، فـ «حيث» ظرفُ مكانٍ أريد به التعميم من تمام التعليل. ولم يتعرَّض لشأن العصا وكونِها معجزةً إلهية، مع ما في ذلك من تقوية التعليل؛ للإيذان بظهور أمرها.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجليّ قال: قال

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وقراءة خلف ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢١.

(٣) هو الزنجاني الشافعي، تاج الدين عبد الوهاب بن إبراهيم المتوفى سنة (٦٥٥هـ). قال السيوطي في «بغية الوعاة» ٢/ ١٢٢: هو صاحب شرح الهادي المشهور. . . ومتن الهادي له أيضاً.

رسول الله ﷺ: «إذا أخذتم الساحرَ فاقتلوه» ثم قرأ: (وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ) قال: «لا يؤمنُ حيث وجد»[١].

وقرأت فرقةٌ: «أين أتى»[٢].

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا﴾ فصيحةٌ معرِبةٌ عن جملٍ غنيَّةٍ عن التصريح، أي: فزال الخوف، وألقى ما في يمينه، وصارت حيَّةً، وتلقفت حبالَهم وعصيَّهم، وعلموا أنَّ ذلك معجزٌ، فألقيَ السحرةُ على وجوههم سجَّداً لله تعالى، تائبين، مؤمنين به عزَّ وجلَّ وبرسالة موسى عليه السلام.

روي أنَّ رئيسهم قال: كنَّا نغلبُ الناس، وكانت الآلات تبقى علينا، فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقينا، فاستدلَّ بتغيُّر أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم، وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحَّة رسالته. وكأنَّ هاتيك الحبال والعصيَّ صارت هباءً منبثّاً، وانعدامُها بالكليَّة ممكنُ عندنا.

وفي التعبير بـ «ألقي» دون: فسجد: إشارةٌ إلى أنَّهم شاهدوا ما أزعجَهم، فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين.

وفيه إيقاظُ السامع لألطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد، مع ما فيه من المشاكلة والتناسب، والمرادُ أنَّهم أسرعوا إلى السجود. قيل: إنهم لم يرفعوا رؤوسهم من السجود حتى رأوا الجنَّة والنار والثوابَ والعقاب.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة أنَّهم لما خرُّوا سجَّداً لله تعالى[٣] أراهم الله تعالى في سجودهم منازلَهم في الجنة[٤].

واستبعد ذلك القاضي بأنَّه كالإلجاءِ إلى الإيمان، وأنه ينافي التكليف[٥].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣، وفيه: لا يأمن. بدل: لا يؤمن.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦١، ونسبها الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٦٣٠ لحرف ابن مسعود، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ١١٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٥٠.
(٣) قوله: لله تعالى، ليس في (م).
(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.
(٥) ونقل استبعاد القاضي لهذا القول أيضاً: الرازي في تفسيره ٢٢/ ٨٦.

وأجيب بأنَّه حيثُ كان الإيمان مقدَّماً على هذا الكشف فلا منافاة ولا إلجاء.

وفي «إرشاد العقل السليم» أنه لا ينافيه قولهم: «إنَّا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا» إلخ؛ لأنَّ كون تلك المنازل منازلَهم باعتبار صدور هذا القول عنهم[١].

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ كما مرَّ غير مرَّة ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾﴾ تأخيرُ موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكور في سورة الأعراف المقدَّم فيه موسى عليه السلام؛ لأنه أشرفُ من هارون، والدعوةُ والرسالة إنَّما هي له أولاً وبالذات، وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل. وجُوِّز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب، وقدَّموا هارون عليه السلام؛ لأنَّه أكبرُ سنّاً.

وقول السيد في «شرح المفتاح»: إنَّ موسى أكبرُ من هارون عليهما السلام. سهوٌ.

وإمَّا للمبالغة في الاحتراز عن التوهُّم الباطل من جهة فرعون وقومه[٢]، حيث كان فرعون ربَّى موسى عليه السلام، فلو قدَّموا موسى لربَّما توهَّم اللعينُ وقومُه من أول الأمر أنَّ مرادَهم فرعون، وتقديمه في سورة «الأعراف» تقديمٌ في الحكاية لتلك النكتة.

وجوَّز أبو حيَّان أن يكون ما هنا قول طائفةٍ منهم، وما هناك قول أخرى، وراعى كلٌّ نكتةً فيما فعل، لكنَّه لما اشترك القول في المعنى صحَّ نسبةُ كلٍّ منهما إلى الجميع[٣]. واختيار هذا القول هنا لأنَّه أوفقُ بآيات هذه السورة.

﴿قَالَ﴾ أي: فرعون للسحرة: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي: لموسى، كما هو الظاهر.

والإيمان في الأصل متعدٌّ بنفسه، ثمَّ شاع تعدِّيه بالباء؛ لما فيه من التصديق حتَّى صار حقيقةً، وإنَّما عُدِّيَ هنا باللام؛ لتضمينه معنى الانقياد، وهو يعدَّى بها، يقال: انقادَ له. لا الاتِّباع كما قيل؛ لأنَّه متعدٌّ بنفسه، يقال: اتبعه، ولا يقال: اتبع له.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٨.

(٢) قوله: وقومه. ليس في الأصل.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦١.

وفي «البحر»: إنَّ «آمن» يوصل بالباء إذا كان متعلَّقه الله عزَّ اسمه، وباللام إن كان متعلَّقه غيره تعالى في الأكثر، نحو: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:٦١]. و﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ إلخ [يونس:٨٣]، ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة:٥٥]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧]، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت:٢٦][1].

وجوَّز أن تكون اللام تعليلية، والتقدير: آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه. واختاره بعضُهم، ولا تفكيك فيه كما توهِّم.

وقيل: يحتمل أنْ يكون ضمير «له» للربِّ عزَّ وجلَّ. وفي الآية حينئذٍ تفكيكٌ ظاهر.

وقرأ الأكثر: «أآمنتم» على الاستفهام التوبيخيّ[2]. والتوبيخُ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضاً، لا فائدة الخبر أو لازمها.

﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ أي: من غير إذني لكم في الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف:١٠٩] لا أنَّ إذْنه لهم في ذلك واقعٌ بعدُ أو متوقَّع.

وفرَّق الطبرسيُّ بين الإذن والأمر بأنَّ الأمرَ يدلُّ على إرادة الآمرِ الفعلَ المأمور به، وليس في الإذن ذلك[3].

﴿إِنَّهُۥ﴾ يعني موسى عليه السلام ﴿لَكَبِيرُكُمُ﴾ لعظيمكم في فنِّكم، وأعلمكم به، وأستاذكم ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ كأنَّ اللعينَ وبَّخهم أوَّلاً على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أنَّ إيمانهم غير معتدٍّ به، حيث كان بغير إذنه. ثم استشعر أن يقولوا: أيُّ حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا، وصدرَ منه عليه السلام ما صدر، فأجاب عن ذلك بقوله: «إنه» إلخ، أي: ذلك غيرُ معتدٍّ به أيضاً؛ لأنَّه أستاذُكم في السحر، فتواطأتم معه على ما وقع، أو علَّمكم شيئاً دون شيء، فلذلك غلبكم، فالجملةُ تعليلٌ لمحذوف. وقيل: هي تعليلٌ للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الإيمان لموسى عليه

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦١.

(٢) انظر التيسير ص ١١٢ و١٥٢، والنشر ١/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٣) مجمع البيان ١٦/ ١٢٣.

السلام، ثمَّ أقبلَ عليهم بالوعيد المؤكَّد حيث قال: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ﴾ أي: إذا كان الأمر كذلك فأقسم لأقطعنَّ ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ أي: اليد اليمنى والرجل اليسرى؛ وعليه عامَّة المفسرين، وهو تخصيصٌ من خارج، وإلَّا فيحتملُ أنْ يراد غير ذلك.

و«من» ابتدائية. وقال الطبرسيُّ: بمعنى «عن» أو «على»[1]. وليس بشيء.

والمرادُ من الخلاف: الجانبُ المخالف، أو الجهة المخالفة. والجارُّ والمجرور حسبما يظهر متعلِّقٌ بـ «أقطعن». وقيل: متعلِّق بمحذوفٍ وقعَ صفةَ مصدرٍ محذوف، أي: تقطيعاً مبتدأً من جانب مخالفٍ، أو من جهةٍ مخالفة. وابتداءُ التقطيع من ذلك ظاهر.

ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته، أعني المخالفة، وجعله مبتدأً[2] على التجوُّز، فإنَّه عارضَ ما هو مبدأٌ حقيقة.

وجعل بعضهم الجارَّ والمجرور في حيِّز النصب على الحاليَّة، والمراد: لأقطعنَّها مختلفاتٍ. فتأمَّل.

وتعيين هذه الكيفيَّة - قيل - للإيذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالةَ بتعيين كيفيَّته المعهودة في باب السياسة، ولعل اختيارها فيها دونَ القطع من وفاق؛ لأنَّ فيه إهلاكاً وتفويتاً للمنفعة. وزعم بعضُهم أنها أفظع.

﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: عليها. وإيثارُ كلمة «في» للدلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا العبديَّ في جذع نخلةٍ فلا عطست شيبانُ إلَّا بأجدعَا[3]

وفيه استعارةٌ، والكلام في ذلك شهير.

---

(١) مجمع البيان ١٦/ ١٢١.

(٢) في الأصل: مبدأ. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢١٦.

(٣) قائله: سويد بن أبي كاهل اليشكري كما في أمالي ابن الشجري ٢/ ٦٠٦، وشرح شواهد المغني ١/ ٤٧٩، وشرح أبيات المغني ٤/ ٦٢-٦٥. ونسبه البصري في حماسته ١/ ٨٠ لقراد بن حنش الصاردي. وهو بلا نسبة في أدب الكاتب ص ٥٠٦، والكامل ٢/ ١٠٠١.

وقيل: لا استعارة أصلاً؛ لأنَّ فرعون نقر جذوع النخل، وصلبهم في داخلها، ليموتوا جوعاً وعطشاً. ولا يكاد يصح، بل في أصل الصَّلب كلام، فقال بعضهم: إنَّه أنفذ فيهم وعيدَه وصَلَبَهم، وهو أوَّل من صَلَب، ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥]؛ لأنَّ المراد الغلبةُ بالحجَّةِ.

وقال الإمام: لم يثبت ذلك في الأخبار، وأنت تعلم أنَّ الظاهر السلامة[1].

وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير. وقرىء بالتخفيف فيهما[2].

﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ يريد من «نا» نفسَه وموسى عليه السلام، بقرينة تقدُّم ذكره في قوله تعالى: «آمنتم له» بناء على الظاهر فيه[3]، واختار ذلك الطبريُّ[4] وجماعة.

وهذا إمَّا لقصدِ توضيع موسى عليه السلام والهزء به؛ لأنَّه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء، وإمَّا لأنَّ إيمانهم لم يكن - بزعمه - عن مشاهدةِ المعجزة ومعاينة البرهان، بل كان عن خوفٍ من قبله عليه السلام، حيث رأوا ابتلاعَ عصاه لحبالهم وعصيِّهم، فخافوا على أنفسهم أيضاً.

واختار أبو حيان أنَّ المرادَ من الغير الذي أشار إليه الضمير: ربُّ موسى عزَّ وجلَّ الذي آمنوا به بقولهم: «آمنا برب هارون وموسى»[5].

و«لتعلمنَّ» هنا معلَّق، و«أيُّنا أشدُّ» جملةٌ استفهاميَّةٌ من مبتدأ وخبر في موضع نصبٍ سادَّةٌ مسدَّ مفعوليه إن كان العلم على بابه، أو في موضع مفعولٍ واحدٍ له إنْ كان بمعنى المعرفة، ويجوزُ على هذا الوجه أن يكون «أيُّنا» مفعولاً - وهو مبنيٌّ على رأي سيبويه[6] - و«أشدُّ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو أشدُّ، والجملة صلةُ «أيّ» والعائد الصدر، و«عذاباً» تمييز.

---

(١) انظر تفسير الرازي ٢٤/ ٢٥٠.

(٢) القراءات الشاذة ص ٨٨. وهي قراءة ابن محيصن.

(٣) في (م): على الظرفية.

(٤) في تفسيره ١٦/ ١١٦.

(٥) انظر البحر ٦/ ٢٦١.

(٦) انظر الكتاب ٢/ ٤٠٠-٤٠١.

وقد استغنى بذكره مع «أشد» عن ذكره مع «أبقى»، وهو مرادٌ أيضاً.

واشتقاق «أبقى» من البقاء بمعنى الدوام. وقيل: لا يبعد ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون من البقاء بمعنى العطاء، فإنَّ اللعين كان يعطي لمن يرضاه العطايا، فيكون للآية شبهٌ بقول نمرود: (أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ)[1]. وهو في غاية البعد عند من له ذوقٌ سليم.

ثمَّ لا يخفى أنَّ اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة، حيث أوعد وهدَّد، وأبرقَ وأرعدَ، مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حيَّةً، ومالها من الآثار الهائلة، حتى إنَّها قصدت ابتلاع قبَّته، فاستغاث بموسى عليه السلام، ولا يبعد نحو ذلك من فاجرٍ طاغٍ مثله.

﴿قَالُوا۟﴾ غير مكترثين بوعيده: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ لن نختارَك بالإيمان والانقياد ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ من الله تعالى على يَدِ موسى عليه السلام ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ من المعجزاتِ الظاهرة التي اشتملَت عليها العصا. وإنَّما جعلوا المجيء إليهم ـ وإنْ عمَّ ـ لأنَّهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتمِّ وجهٍ من غير تقليد.

و«ما» موصولة، وما بعدها صلتُها، والعائد: الضمير المستتر في «جاء»، وقيل: العائد محذوف، وضمير «جاءنا» لموسى عليه السلام، أي: على الذي جاءنا به موسى عليه السلام. وفيه بعد، وإنْ كان صنيع بعضهم اختياره، مع أنَّ في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاماً.

﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ أي: أبدعنا وأوجدنا وسائرَ العلويَّات والسفليَّات. وهو عطفٌ على «ما جاءنا»، وتأخيره لأنَّ ما في ضمنه آيةٌ عقليَّةٌ نظريَّة، وما شاهدوه آيةٌ حسيَّةٌ ظاهرة.

وإيرادُه تعالى بعنوان الفاطريَّة لهم للإشعار بعلَّة الحكم، فإنَّ إبداعَه تعالى لهم، وكونَ فرعون من جملة مبدَعاته سبحانه؛ ممَّا يوجبُ عدم إيثارهم إيَّاه عليه عزَّ وجلَّ، وفيه تكذيبٌ للَّعين في دعواه الربوبية.

---

(١) فيما حكاه الله سبحانه وتعالى عنه في سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

وقيل: الواو للقسم، وجوابه محذوفٌ لدلالة المذكور عليه، أي: وحقِّ الذي فطرنا لن نؤثرك. . إلخ.

ولا مساغَ لكون المذكور جواباً عند من يجوِّزُ تقديم الجواب أيضاً؛ لما أنَّ القسم لا يُجاب ـ كما قال أبو حيان[1] ـ بـ «لن» إلَّا في شاذٍّ من الشعر.

وقولهم هذا جوابٌ لتوبيخ اللعين بقوله: آمنتم. . إلخ.

وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ جوابٌ عن تهديده بقوله: «لأقطعنَّ» إلخ، أي: فاصنع ما أنت بصددِ صنعه، أو: فاحكم بما أنت بصدد الحكم به. فالقضاءُ إمَّا بمعنى الإيجاد الإبداعيّ، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت:١٢]، وإمَّا بمعناه المعروف؛ وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته.

و«ما» موصولة، والعائد محذوف. وجوَّز أبو البقاء كونها مصدريَّةً[2]، وهو مبنيٌّ على ما ذهب إليه بعضُ النحاة من جواز وصل المصدريَّة بالجملة الاسمية، ومنع ذلك بعضهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ٧٢﴾ مع ما بعده تعليلٌ لعدم المبالاة المستفاد ممَّا سبقَ من الأمر بالقضاء.

و«ما» كافَّةٌ، و«هذه الحياة» منصوبٌ محلًّا على الظرفيَّة لـ «تقضي»، والقضاء[3] على ما مرَّ، ومفعوله محذوفٌ، أي: إنَّما تصنعُ ما تهواه، أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا فحسب، وما لنا من رغبةٍ في عذبها ولا رهبةٍ من عذابها.

وجوِّز أن تكون «ما» مصدريَّةً، فهي وما في حيِّزها في تأويل مصدر اسم «إنَّ» وخبرُها: «هذه الحياة» أي: إنَّ قضاءك كائنٌ في هذه الحياة. وجُوِّز أنْ ينزل الفعلُ منزلة اللازم، فلا حذف.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: «إنما تُقْضَى» بالبناء للمفعول «هذه الحياةُ»

---

(١) في البحر ٦/٢٦٢.

(٢) لم أجده في الإملاء. ونقله المصنف عن الشهاب الخفاجي في حاشيته ٦/٢١٧.

(٣) لفظة: والقضاء. ليست في الأصل.

بالرفع[١] على أنَّه اتُّسع في الظرف فجُعِلَ مفعولاً به، ثم بُني الفعلُ له، نحو: صِيم يومُ الخميس.

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ التي اقترفناها من الكفر والمعاصي، ولا يؤاخذنا بها في الدار الآخرة، لا ليمتِّعنا بتلك الحياة الفانية، حتى نتأثَّر بما أوعدتنا[٢] به.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ عطف على «خطايانا»، أي: ويغفر لنا السحر الذي عملناه في معارضة موسى عليه السلام بإكراهك وحشرك إيَّانا من المدائن القاصية، خصُّوه بالذكر مع اندراجه في خطاياهم إظهاراً لغاية نفرتهم عنه، ورغبتهم في مغفرته. وذكر الإكراه للإيذان بأنَّه مما يجبُ أن يفردَ بالاستغفار مع صدوره عنهم بالإكراه، وفيه نوعُ اعتذارٍ لاستجلاب المغفرة.

وقيل: إنَّ رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين، اثنان منهم من القبط، والباقي من بني إسرائيل، وكان فرعون أكرههم على تعلُّم السحر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: أخذَ فرعونُ أربعين غلاماً من بني إسرائيل، فأمر أنْ يتعلَّموا السحر، وقال: علِّموهم تعليماً لا يغلبهم أحدٌ من أهل الأرض، وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام، وهم الذين قالوا: «إنَّا آمنَّا بربِّنا ليغفرَ لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر»[٣].

وقال الحسن: كان يأخذ وِلْدان الناس ويجبرهم على تعلُّم السحر.

وقيل: إنَّه أكرههم على المعارضة، حيث روي أنَّهم قالوا له: أرنا موسى نائماً، ففعل، فوجدوه تحرسُه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر، فإنَّ الساحرَ إذا نام بَطَل سحرُه، فأبى إلَّا أن يعارضوه، ولا ينافي ذلك قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٢. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٨ عن أبي حيوة فقط.

(٢) في الأصل: وعدتنا. والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

﴿ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤] لاحتمال أنْ يكون قبل ذلك، أو تجلُّداً، كما أنَّ قولهم: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣] قبله كما قيل.

وزعم أبو عبيد أنَّ مجردَ أمر السلطان شخصاً إكراهٌ وإن لم يتوعَّده[١]. وإلى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية، كما في عامَّة كتبهم؛ لما في مخالفة أمره من توقُّع المكروه، لاسيما إذا كان السلطانُ جبَّاراً طاغيةً.

﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ﴾ في حدِّ ذاته تعالى ﴿وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ أي: وأدوم جزاءً، ثواباً كان أو عقاباً، أو خيرٌ ثواباً وأبقى عذاباً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليلٌ من جهتهم لكونه تعالى شأنُه «خيرٌ وأبقى» وتحقيقٌ له، وإبطالٌ لما ادعاه اللعين. وتصديرُهما[٢] بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما[٣]، ولزيادة تقريرٍ له، أي: إنَّ الشأنَ الخطيرَ هذا، أي: قوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ بأن ماتَ على الكفر والمعاصي ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فينتهي عذابُه، وهذا تحقيقٌ لكون عذابه تعالى أبقى ﴿وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ حياةً ينتفعُ بها.

﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا﴾ به عزَّ وجلَّ، وبما جاءَ من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من الأعمال ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى «من» والجمعُ باعتبار معناها، كما أنَّ الإفراد فيما تقدَّم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلوِّ درجتهم وبُعْدِ منزلتهم، أي: فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿لَهُمُ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ أي: المنازل الرفيعة.

﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلٌ من «الدرجات العلى»، أو بيانٌ، وقد تقدَّم في «عدن». ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ حالٌ من الجنات، وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ تحقيقٌ لكون

(١) ذكر هذا القول الرازي في تفسيره ٢٢/ ٩٩، والنيسابوري في الغرائب ١٦/ ١٤٢، وابن عادل في اللباب ١٣/ ٣٢٦ عن عمرو بن عبيد، وضعفوه.
(٢) في الأصل: وتصديرها، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.
(٣) في الأصل: مضمونها، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.

ثوابه تعالى أبقى، وهو حالٌ من الضمير في «لهم»، والعاملُ فيه معنى الاستقرار في الظرف، أو ما في «أولئك» من معنى: أشير، والحال مقدَّرة.

ولا يجوز أن يكون «جنات» خبر مبتدأ محذوف، أي: هي جنات؛ لخلوِّ الكلام حينئذٍ عن عامل في الحال على ما ذكره أبو البقاء[١].

﴿وَذَلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما أتيح لهم من الفوز بما ذكر، ومعنى البعد لما أشير إليه من قُربٍ من التفخيم. ﴿جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ۝٧٦﴾ أي: تطهَّر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة. وهذا تصريحٌ بما أفادته الشرطية.

وتقديم ذكر حال المجرم؛ للمسارعة إلى بيان أشدِّيَّة عذابه عزَّ وجلَّ ودوامه، ردّاً على ما ادَّعاه فرعون بقوله: «أيُّنا أشدُّ عذاباً وأبقى».

وقال بعضهم: إنَّ الشرطيَّتين إلى هنا ابتداءُ كلام منه جلَّ وعلا تنبيهاً على قبح ما فعل فرعون، وحسن ما فعل السحرة، والأَوَّل أولى خلافاً لما حسبه النيسابوريّ[٢].

هذا، واستدلَّ المعتزلةُ بالشرطيَّة الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة، قالوا: مرتكبُ الكبيرة مجرمٌ؛ لأنَّ أصل الجرم قطعُ الثمرة عن الشجرة، ثم استعيرَ لاكتساب المكروه، وكلُّ مجرم فإنَّ له جهنم للآية، فإن «من» الشرطية فيها عامَّةٌ بدليل صحة الاستثناء، فينتج مرتكب الكبيرة أنَّ له جهنم، وهو دالٌّ على القطع بالوعيد.

وأجابَ أهل السنة بأنَّا لا نسلم الصغرى؛ لجواز أنْ يراد بالمجرم الكافر، فكثيراً ما جاء في القرآن بذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ * عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ إلى آخر السورة [المطففين: ٢٩-٣٦]. وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلِّم الكبرى على إطلاقها، وإنَّما هي كليةٌ بشرط عدم العفو، مع أنَّا لا نسلم أنَّ «من» الشرطيَّة قطعيَّةٌ في

(١) الإملاء ٢/ ١٢٤-١٢٥.
(٢) في غرائب القرآن ١٦/ ١٤٢.

العموم، كما قال الإمام[1]، وحينئذٍ لا يحصل القطعُ بالوعيد مطلقاً. وعلى تقدير تسليم المقدِّمتين يقال: يعارِضُ ذلك الدليلَ عمومُ الوعد في قوله تعالى: «ومن يأته مؤمناً» إلخ، ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة، وهو داخلٌ في عموم: «من يأته مؤمناً قد عمل الصالحات» ولا يخرجه عن العموم ارتكابُه الكبيرة، ومتى كانت له الجنة، فهي لمن آمن وارتكبَ الكبيرة ولم يعمل الأعمال الصالحة أيضاً، إذ لا قائل بالفرق.

فإذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمنٌ كما لا يقال كافر؛ لإثباتهم المنزلةَ بين المنزلتين، فلا يدخلُ ذلك في العموم، أبطلنا ذلك، وبرهنَّا على حصر المكلَّف في المؤمن والكافر، ونفي المنزلة بين الإيمان والكفر بما هو مذكورٌ في محلِّه.

وعلى تقدير تسليم أنَّ «من يأته مؤمناً» إلخ لا يعمُّ مرتكبَ الكبيرة يقال: إنَّ قوله تعالى: «فأولئك لهم الدرجات العلى» يدلُّ على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنَّه تعالى جعلَ الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة، فسائر الدرجات الغير العالية والجنان لابدَّ أن تكون لغيرهم، وما هم إلَّا العصاةُ من أهل الإيمان. ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكبَ الدريَّ في أفق السماء، وإنَّ أبا بكرٍ وعمرَ منهم وأنعما»[2].

واستُدلَّ على شمولِ «من يأته مؤمناً» صاحبَ الكبيرة بقوله تعالى: «وذلك جزاءُ من تزكَّى» بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ المرادَ بمن تزكَّى: من قال: لا إله إلَّا الله. كأنَّه أراد: من تطهَّر عن دَنَسِ الكفر. والله تعالى أعلم.

ثم إنَّ العاصيَ إذا دخلَ جهنَّم لا يكونُ حالُه كحال المجرم الكافر إذا دخلها، بل قيل: إنَّه يموتُ؛ احتجاجاً بما أخرج مسلم وأحمد وابن أبي حاتم وابنُ مردويه

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٩١.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣، وهو في سنن أبي داود (٣٩٨٧). وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٦٥٨)، وابن ماجه (٩٦)، وأحمد (١١٢٠٦). وأخرج نحوه البخاري (٣٢٥٦) ومسلم (٢٨٣١) من حديث أبي سعيد أيضاً، وليس فيه ذكر أبي بكر وعمر. وقوله: وأنعما: أي: زادا وفضلا. وقيل: دخلا في النعيم. تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣ ـ طبعة دار الفيحاء.

عن أبي سعيدٍ الخدريّ: أنَّ رسول الله ﷺ خطبَ فأتى على هذه الآية «إنه من يأت» إلخ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أمَّا أهلُها ـ يعني جهنم ـ الذين هم أهلُها فإنَّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأمَّا الذين ليسوا بأهلها، فإنَّ النار تميتُهم إماتةً، ثمَّ يقومُ الشفعاء فيشفعون، فيؤتَى بهم ضبائر على نهرٍ يقال له: الحياة، أو: الحيوان، فينبتون كما تنبتُ القثاء بحميل السيل»[1].

وحمل ذلك القائلُ «تميتهم» فيه على الحقيقة، وجعل المصدر تأكيداً لدفع توهم المجاز، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وذكر أنَّ فائدةَ بقائهم في النار بعد إماتتهم إلى حيثُ شاء الله تعالى حرمانُهم من الجنة تلك المدة، وذلك منضمٌّ إلى عذابهم بإحراق النار إيَّاهم.

وقال بعضُهم: إنَّ «تميتهم» مجازٌ، والمراد أنَّها تجعلُ حالهم قريبةً من حال الموتى بأنْ لا يكونَ لهم شعورٌ تامٌّ بالعذاب. ولا يُسلَّم أنَّ ذكر المصدر ينافي التجوُّز، فيجوز أن يقال: قتلتُ زيداً بالعصا قتلاً، والمراد: ضربتُه ضرباً شديداً.

ولا يصحُّ أن يقال: المصدرُ لبيان النوع، أي: تميتهم نوعاً من الإماتة؛ لأنَّ الإماتةَ لا أنواع لها، بل هي نوعٌ واحد، وهو إزهاق الروح، ولهذا قيل:

ومن لم يمتْ بالسيفِ مات بغيره تعدَّدتِ الأسبابُ والموتُ واحدُ[2]

واستدلَّ المجسِّمةُ بقوله سبحانه: «إنَّه من يأت ربه» على ثبوت مكانٍ له تعالى شأنُه. وأجيبَ بأنَّ المرادَ من إتيانه تعالى إتيانُ موضع وعده عزَّ وجلَّ، أو نحو ذلك.

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ﴾ حكايةٌ إجماليَّةٌ لما انتهى إليه أمرُ فرعون وقومه، وقد طوى في البين ذكرَ ما جرى عليهم بعد أنْ غُلِبت السحرةُ من الآيات المفصَّلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة، حسبما فصَّل في سورة الأعراف، وكان فرعون كلما جاءت آيةٌ وعد أنْ يُرسِل بني إسرائيل عند

---

(١) الدر المنثور ٤/٣٠٣، وهو في صحيح مسلم (١٨٥)، ومسند أحمد (١١٠٧٧)، والضبائر هم الجماعات في تفرقة، واحدتها: ضبارة... وكل مجتمع ضبارة. النهاية (ضبر).

(٢) البيت لابن نباته السعدي، وسلف عند تفسير الآية: ١٢٥ من سورة الأعراف.

انكشاف العذاب، حتى إذا انكشف نكثَ، فلمَّا كَمَلت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾.

وتصدير الجملة بالقسم؛ لإبراز كمال العناية بمضمونها. و«أن» إمَّا مفسرةٌ لما في الوحي من معنى القول، وإمَّا مصدريَّةٌ حذف منها[1] الجارُّ، والتعبيرُ عن بني إسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى؛ لإظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم، والتنبيهِ على غايةِ قبح صنيع فرعون بهم، حيث استعبدَهم وهم عبادُه عزَّ وجلَّ، وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل، ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جلَّ جلاله.

والظاهر أنَّ الإيحاء بما ذُكر وكذا ما بعده كان بمصر، أي: وبالله تعالى لقد أوحينا إليه ـ عليه السلام ـ أنْ أسر[2] بعبادي الذين أرسلتُك لإنقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلاً ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ﴾ بعصاك ﴿طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ﴾ مفعولٌ به لـ «اضرب» على الاتِّساع، وهو مجازٌ عقليٌّ، والأصل: اضرب البحرَ ليصير لهم طريقاً ﴿يَبَسًا﴾ أي: يابساً، وبذلك قرأ أبو حيوة[3]، على أنَّه مصدرٌ جُعِلَ وصفاً لـ «طريقاً» مبالغة، وهو يستوي فيه الواحدُ المذكر وغيره.

وقرأ الحسن: «يبْساً» بسكون الباء[3]، وهو إمَّا مخفَّفٌ منه بحذف الحركة، فيكون مصدراً أيضاً، أو صفةٌ مشبَّهةٌ، كصعب، أو جمع يابس، كصَحْب وصَاحب، ووصف الواحدُ به للمبالغة، وذلك أنَّه جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة، كما قيل في قول القطاميّ:

كأنَّ قتودَ رحلي حين ضُمَّت ... حوالِب غُرَّزاً ومِعًى جياعا[4]

إنَّه جعل المِعَى لفرط جوعه كجماعةٍ جياع.

---

(١) في (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣١: عنها.

(٢) في (م): سر.

(٣) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٤.

(٤) ديوان القطامي ص ٤١. وفيه: نسوع. بدل: قتود.
قال الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢١٨: القتود: جمع قتد، وهو خشب الرحل، ويجمع على أقتاد، والرحل ما يوضع على الناقة، والمراد به الناقة هنا. والحوالب بالحاء المهملة جمع حالب، والحالبان عرقان يكتنفان السرة. وغرزاً: جمع غارز بالغين المعجمة وتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة، وهي الناقة التي قلَّ لبنها.

أو قدَّر كلَّ جزءٍ من أجزاءِ الطريق طريقاً يابساً، كما قيل في: نطفةٍ أمشاجٍ، وثوبٍ أخلاق، أو حيثُ أريد بالطريق الجنس، وكان متعدِّداً حسب تعدُّد الأسباط، لاطريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعاً. وقيل: يحتملُ أنْ يكون اسم جمع.

والظاهر أنَّه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنًى؛ لأنَّ الأصلَ توافُق القراءتين، وإنْ كانت إحداهما شاذَّةً. وفي «القاموس»: اليَبْسُ بالإسكان ما كان أصلُه رطباً فجفَّ، وما أصلُه اليبوسة ولم يعهد رطباً يَبَسٌ، بالتحريك، وأمَّا طريقُ موسى عليه السلام في البحر، فإنَّه لم يُعْهد طريقاً لا رَطْباً ولا يابساً، إنَّما أظهرَه الله تعالى لهم حينئذٍ مخلوقاً على ذلك[1]. اهـ. وهذا مخالفٌ لما ذكره الراغبُ من أنَّ اليبسَ ـ بالتحريك ـ ما كان فيه رطوبةٌ فذهبت، والمكانُ إذا كان فيه ماءٌ فذهب[2].

وروي أنَّ موسى عليه السلام لمَّا ضرب البحر وانفلقَ حتى صارت فيه طُرقٌ بعثَ الله تعالى ريح الصبا، فجفَّفت تلك الطرق حتى يبست.

وذهب غيرُ واحدٍ أنَّ الضربَ بمعنى الجعل، من قولهم: ضرب له في ماله سهماً، وضرب عليهم الخراج، أو بمعنى الاتخاذ، فينصب مفعولين؛ أوَّلُهما «طريقاً»، وثانيهما «لهم».

واختار أبو حيان[3] بقاءَه على المعنى المشهور، وهو أوفقُ بقوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

وزعم أبو البقاء أنَّ «طريقاً» على هذا الوجه مفعولٌ فيه[4]، وقال: التقدير: «فاضرب لهم» موضع طريق.

---

(١) القاموس (يبس).

(٢) المفردات (يبس).

(٣) في البحر ٦/ ٢٦٤.

(٤) كذا في الأصل و(م). وهو خطأ؛ فنص العبارة في الإملاء ٢/ ١٢٥: «... طريقاً» التقدير: موضع طريق، فهو مفعول به على الظاهر. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ٨١: فقوله: على الظاهر، يعني أنه لولا التأويل لكان ظرفاً.

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب»، أو الصفة الأخرى لـ «طريقاً»، والعائدُ محذوف، أي: فيها، أو هو استئنافٌ كما قال أبو البقاء، وقدَّمه على سائر الاحتمالات[1].

وقرأ الأعمشُ وحمزة وابن أبي ليلى: «لا تَخَفْ» بالجزم على جواب الأمر[2]، أعني: «أسر»، ويحتمل أنَّه نهيٌ مستأنفٌ، كما ذكره الزجَّاج.

وقرأ أبو حيوة وطلحة والأعمش: «دَرْكاً» بسكون الراء[3]، وهو اسمٌ من الإدراك، أي: اللحوق، كالدَّرَك بالتحريك. وقال الراغب: الدرك بالتحريك في الآية: ما يلحقُ الإنسان من تبعةٍ[4]. أي: لا تخاف تبعةً، والجمهور على الأوَّل، أي: لا تخاف أنْ يدرككم فرعونُ وجنودهُ من خلفكم.

﴿وَلَا تَخْشَىٰ ۝٧٧﴾ أن يغرقكم البحرُ من قُدَّامكم، وهو عطف على «لا تخافُ»، وذلك ظاهرٌ على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع.

وأمَّا على قراءة الجزم، فقيل: هو استئنافٌ، أي: وأنت لا تخشى. وقيل: عطفٌ على المجزوم، والألفُ جيء بها للإطلاق مراعاةً لأواخر الآي، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]، أو هو مجزومٌ بحذف الحركة المقدَّرة كما في قوله:

إذا العجوزُ غضبتْ فطلِّقِ
ولا تَرَضَّاها ولا تَمَلَّقِ[5]

وهذا لغةٌ قليلةٌ عند قومٍ، وضرورةٌ عند آخرين، فلا يجوزُ تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه، أو لا يليقُ مع وجود مثل الاحتمالين السابقين، أو الأول منهما.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢٥.
(٢) البحر ٦/ ٢٦٤، وقراءة حمزة في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٣) البحر ٦/ ٢٦٤، وهي في القراءات الشاذة ص ٨٨ منسوبة لأبي حيوة فحسب.
(٤) المفردات (درك).
(٥) الرجز لرؤبة بن العجاج. انظر خزانة الأدب ٨/ ٣٥٩، وهو في ديوان رؤبة ص ١٧٩ (الأبيات المنسوبة إليه).

والخشيةُ أعظمُ الخوفِ، وكأنَّه إنَّما اختيرت هنا؛ لأنَّ الغرق أعظمُ من إدراك فرعون وجنوده؛ لما أنَّ ذاك مظنَّةُ السلامة، ولا ينافي ذلك أنَّهم إنَّما ذكروا أولاً ما يدلُّ على خوفهم منه حيث قالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:٦١] ولذا سُورِع في إزاحته بتقديم نفيه، كما يظهر بالتأمُّل.

﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ أي: تبعهم ومعه جنودُه، على أنَّ: أتبع بمعنى تبع، وهو متعدٍّ إلى واحد، والباء للمصاحبة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، ويؤيِّد ذلك أنَّه قرأ الحسن وأبو عمرو في روايةٍ: «فاتَّبعهم» بتشديد التاء[1]. وقرئ أيضاً: «فأتبعهم فرعون وجنوده»[2].

وقيل: أتبع متعدٍّ إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ ذُرِّيَّٰتُهُم﴾[3] [الطور:٢١]، والثاني مقدَّرٌ، أي: فأتبعهم رؤساءَ دولته، أو عقابه.

وقيل: نفسَه، والجارُّ والمجرور في موضع الحال أيضاً.

وعن الأزهريِّ أنَّ المفعولَ الثاني «جنوده»، والباء سيف خطيب، أي: أتبعهم فرعونُ جنودَه، وساقهم خلفهم، فكان معهم يحثُّهم على اللحوق بهم.

وجُوِّزَ أنْ يكون المفعولُ الثاني «جنوده»، والباء للتعدية، فيكون قد تعدَّى الفعل إلى واحدٍ بنفسه وإلى الآخر بالحرف.

وأيّاً ما كان، فالفاء فصيحةٌ معرِبةٌ عن مضمرٍ قد طُوي ذكرُه ثقةً بغاية ظهوره، وإيذاناً بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر، أي: ففعل ما أُمر به من الإسراء بعبادي، وضرب الطريق لهم، فأتبعهم فرعونُ بجنوده.

وزعم بعضُهم أنَّ الإيحاء بالضرب كان بعد أنْ أتبعهم فرعونُ وتراءى الجمعان. والظاهر الأوَّل.

روي أنَّ موسى عليه السلام خرجَ بهم أوَّل الليل يريدُ القُلْزُم، وكانوا قد

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٤، وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجمهور.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٤، وتفسير الرازي ٢٢/ ٩٣.
(٣) هي قراءة أبي عمرو. انظر التيسير ص ٢٠٣، وستأتي في موضعها.

استعاروا من قوم فرعونَ الحليَّ والدوابَّ لعيدٍ يخرجونَ إليه، وكانوا ستمئة ألفٍ وثلاثة آلاف ونيِّفاً، ليس فيهم ابنُ ستين ولا عشرين، وفي روايةٍ أنهم خرجوا وهم ستمئة ألف وسبعون ألفاً[1] وأخرجُوا معهم جسدَ يوسف عليه السلام؛ لأنَّه كان عَهِدَ إليهم ذلك، ودلَّتهم عجوزٌ على موضعه، فقال لها موسى عليه السلام: احتكمي، فقالت: أكونُ معك في الجنة، فاتصل الخبر بفرعون، فجمعَ جنوده وخرج بهم، وكان في خيله سبعون ألف أدهم، وكانت مقدِّمتُه فيما يُحكى سبعمئة ألف فارس. وقيل: ألف ألف وخمسمئة ألف، فقَصَّ أثرهم حتى تراءى الجمعان، فعظم فزع بني إسرائيل، فضرب عليه السلام بعصاه البحرَ فانفلق اثني عشر فرقاً، كلُّ فرقٍ كالطَّود العظيم، فدخلوا، ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل، فرأوا البحر منفلقاً، فاستعظموا الأمر، فقال فرعون لهم: إنَّما انفلقَ من هيبتي، فدخل على فرس حصان، وبين يديه جبريلُ عليه السلام على فرس حجر، وصاحت الملائكة عليهم السلام، وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكاً: أن ادخلوا، فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولاً خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين، ولم يخرج أحدٌ من فرعون وجنوده.

﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ۝٧٨﴾ أي: علاهم منه وغمرهم ما غمرَهم من الأمر الهائل الذي لا يقادَرُ قدره، ولا يبلغ كنهه.

وقيل: غشيهم ما سمعتَ قصتَه. وليس بذاك، فإنَّ مدارَ التهويل والتفخيم خروجُه عن حدود الفهم والوصف، لا سَماع القصة.

والظاهر أنَّ ضميري الجمع لفرعون وجنوده. وقيل: لجنوده فقط؛ للقرب، ولأنَّه أُلقيَ بالساحل، ولم يتغطَّ بالبحر، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢]. وفيه أنَّ الإنجاء بعد ما غشيَه ما غشيَ جنوده، وشكُّ بنو إسرائيل في هلاكه، والقربُ ليس بداعٍ قوي.

وقيل: الضميرُ الأوَّل لفرعون وجنوده، والثاني لموسى عليه السلام وقومه،

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: لا يخفى أن هذه المبالغات مما لم يثبت فيها خبر صحيح. اهـ منه.

وفي الكلام حذفٌ، أي: فنجا موسى عليه السلام وقومه، وغرق فرعون وجنوده. انتهى. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرأت فرقةٌ منهم الأعمش: «فغشَّاهم من اليمِّ ما غشَّاهم»[1]، أي: غطَّاهم ما غطَّاهم، فالفاعل «ما» أيضاً، وترك المفعول زيادة في الإبهام. وقيل: المفعول «من اليمِّ»، أي: بعض اليم، ويجوزُ أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه، و«ما» مفعول. وقيل: هو ضمير «فرعون»، والإسناد مجازيٌّ؛ لأنَّه الذي وَرَّطهم للهلكة. ويبعدُه الإظهار في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ﴾ أي: سلك بهم مسلكاً أدَّاهم إلى الخسران في الدين والدنيا معاً، حيث أُغرقوا فأدخِلوا ناراً.

﴿وَمَا هَدَىٰ ۝٧٩﴾ أي: وما أرشدَهم إلى طريقٍ موصلٍ إلى مطلبٍ من المطالب الدينيَّة والدنيويَّة، والمراد بذلك التهكُّم به، كما ذكر غيرُ واحد.

واعترض بأنَّ التهكمَ أنْ يُؤتَى بما قُصد به ضدُّه استعارةً ونحوها، نحو: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود:٨٧] إذا كان الغرضُ الوصف بضدِّ هذين الوصفين، وكونه لم يهدِ إخبارٌ عمَّا هو كذلك في الواقع.

وأجيبَ بأنَّ الأمر كذلك، ولكن العرف في مثل: ما هدى زيدٌ عَمراً، ثبوت كون زيدٍ عالماً بطريق الهداية مهتدياً في نفسه، ولكنَّه لم يهدِ عَمراً، وفرعون أضلُّ الضَّالين[2] في نفسه، فكيف يتوهَّم أنَّه يهدي غيره، ويحقِّق ذلك أنَّ الجملةَ الأولى كافيةٌ في الإخبار عن عدم هدايته إيَّاهم، بل مع زيادة إضلاله إيَّاهم، فإنَّ من لا يَهدي قد لا يُضِلُّ، وإذا تحقَّقَ إغناؤها في الإخبار على أتمِّ وجهٍ تعيَّن كونُ الثانية بمعنى سواه، وهو التهكُّم.

وقال العلامة الطيبي: توضيحُ معنى التهكُّم أنَّ قوله تعالى: «وما هدى» من باب التلميح، وهو إشارةٌ إلى ادِّعاء اللعين إرشادَ القوم في قوله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر:٢٩]، فهو كمن ادَّعى دعوى وبالغَ فيها، فإذا حانَ وقتُها ولم يأتِ بها، قيل له: لم تأتِ[3] بما ادَّعيت! تهكُّماً واستهزاءً. انتهى.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٤.

(٢) في الأصل: الظالمين.

(٣) في حاشية الخفاجي ٦/ ٢١٩: لم لم تأت...

ويعلم ممَّا ذُكر المغايرةُ بين الجملتين، وأنه لا تكرير.

وقيل: المراد: وما هداهم في وقتٍ ما، ويحصلُ بذلك المغايرة؛ لأنَّه لا دلالة في الجملة الأولى على هذا العموم، والأول أولى.

وقيل: «هدى» بمعنى اهتدى، أي: أضلَّهم وما اهتدى في نفسه، وفيه بعد.

وحَمل بعضُهم الإضلال والهداية على ما يختصُّ بالدينيِّ منهما. ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيويِّ.

وجعلهما عبارةً عن الإضلال في البحر والإنجاء منه ممَّا لا يقبله الطبعُ المستقيم.

واحتجَّ القاضي بالآية على أنَّه تعالى ليس خالقاً للكفر؛ لأنَّه تعالى شأنُه قد ذمَّ فيها فرعون بإضلاله، ومن ذمَّ أحداً بشيءٍ يُذَمُّ إذا فعله. وأجيبَ بمنع اطِّراد ذلك.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ حكايةٌ لما خاطبهم تعالى به بعد إغراق عدوِّهم وإنجائهم منه، لكن لا عقيبَ ذلك، بل بعد ما أفاضَ عليهم من فنون النعم الدينيَّة والدنيويَّة ما أفاض.

وقيل: إنشاءُ خطابٍ للذين كانوا منهم في عهد النبيِّ ﷺ، على معنى أنَّه تعالى قد منَّ عليهم بما فعل بآبائهم أصالةً، وبهم تبعاً.

وتُعقِّب بأنَّه يردُّه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ﴾ [طه: ٨٣] إلخ ضرورة استحالة حمله على الإنشاء، وكذا السباق، فالوجهُ هو الحكاية بتقدير «قلنا» عطفاً على «أوحينا»، أي: وقلنا يا بني إسرائيل ﴿قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ﴾ فرعون وقومه، حيث كانوا يسومونكم سوءَ العذاب، يذبِّحونَ أبناءكم ويستحيون نساءكم.

وقرأ حميد: «نجَّيناكم» بتشديد الجيم من غير همزةٍ قبلها، وبنون العظمة[1].

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ[2] والأعمش وطلحة: «أنجيتكم» بتاء الضمير[3].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

(٢) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) انظر البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾ بالنصب على أنَّه صفةُ المضاف. وقرئ بالجرِّ[1]، وخرَّجه الزمخشريُّ على الجوار، نحو: هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ[2]. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ الجرَّ المذكور من الشذوذ والقلَّة بحيث ينبغي أنْ لا تُخرَّج القراءةُ عليه، وقال: الصحيحُ أنَّه نعتٌ للطور؛ لما فيه من اليمن، وإمَّا لكونه عن يمين من يستقبل الجبل[3]. اهـ.

والحقُّ أنَّ القلَّة لم تصل إلى حدٍّ منع تخريج القراءة ـ لا سيما إذا كانت شاذَّةً ـ على ذلك، وتوافق القراءتين يقتضيه. وقوله: وإمَّا لكونه... إلخ، غيرُ صحيح على تقدير أنْ يكون الطورُ هو الجبل، ولو قال: وإمَّا لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحاً.

ونصب «جانبَ» على الظرفيَّة، بناءً على ما نقل الخفاجيُّ[4] عن الراغب وابن مالك في «شرح التسهيل» من أنَّه سُمِع نصبُ «جنب» وما بمعناه على الظرفيَّة.

ومَنع بعضهم ذلك لأنَّه محدودٌ، وجعله منصوباً على أنَّه مفعول: واعدنا، على الاتِّساع، أو بتقدير مضاف، أي: إتيانَ جانب.. إلخ، وإلى هذا ذهبَ أبو البقاء[5].

وإذا كان ظرفاً فالمفعول مقدَّرٌ، أي: وواعدناكم بواسطة نبيِّكم في ذلك الجانب إتيانَ موسى عليه السلام للمناجاة، وإنزالَ التوراة عليه.

ونسبةُ المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظراً إلى ملابستها إيَّاهم، وسرايةِ منفعتها إليهم، فكأنَّهم كلَّهم مواعدون، فالمجاز في النسبة، وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقَّه ما فيه.

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفاً: «وواعدتكم» بتاء الضمير أيضاً[6]. وقرئ: «ووعدناكم» من الوعد[7].

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٩، ونسبها لأحمد عن أبي عمرو، ثم قال: والنصب أحبُّ إليَّ.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٤٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.
(٤) في حاشيته ٦/ ٢٦٥.
(٥) الإملاء ٢/ ١٢٥.
(٦) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٧) هي قراءة أبي عمرو ويعقوب وأبي جعفر. انظر التيسير ص ٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۝٨٠﴾ الترنجبين والسُّمَانَى، حيث كان ينزلُ عليهم المنُّ وهم في التِّيْه مثلُ الثلج من الفجر إلى الطُّلوع، لكلِّ إنسانٍ صاع، ويَبعث الجنوبُ عليهم السُّمَانى، فيأخذُ الواحد منهم ما يكفيه.

﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: من لذائذه أو حلالاته، على أنَّ المراد بالطيب ما يستطيبُه الطبعُ أو الشرع، وجُوِّز أن يُراد بالطيبات ما جَمعت وصفي اللذَّةِ والحِلّ.

والجملة مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان إباحة ما ذُكر لهم، وإتماماً للنعمة عليهم.

وقرأ من ذكر آنفاً: «رزقتكم»[1].

وقَدَّم سبحانه نعمةَ الإنجاء من العدوِّ؛ لأنَّها من باب درء المضارِّ، وهو أهمُّ من جلب المنافع، ومن ذاق مرارةَ كيد الأعداء ـ خذلهم الله تعالى ـ ثمَّ أنجاه الله تعالى[2]، وجعلَ كيدهُم في نحورهم = علم قدرَ هذه النعمة، نسأل الله تعالى أن يُتِمَّ نعمَه علينا، وأنْ لا يجعل لعدوٍّ سبيلاً إلينا.

وثنَّى جلَّ وعلا بالنعمة الدينية، لأنَّها الأنْفُ في وجه المنافع، وأخَّر عزَّ وجلَّ النعمةَ الدنيويَّة؛ لكونها دون ذلك، فتبّاً لمن يبيع الدين بالدنيا.

﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ أي: فيما رزقناكم بالإخلال بشكره، وتعدِّي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر، والاستعانة به على معاصي الله تعالى، ومنع الحقوق الواجبة فيه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أي: لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذَه من صاحبه بغير حقّ. وقيل: أي: لا تدَّخروا.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «ولا تطغُوا» بضمِّ الغين[3].

﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ جوابٌ للنهي، أي: فيلزمكم غضبي، ويجب لكم، مِن حَلَّ الدَّين يَحِلُّ ـ بكسر الحاء ـ إذا وجب أداؤه، وأصله من الحلول، وهو في الأجسام، ثمَّ استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقةً فيه.

---

(١) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٢) قوله: ثم أنجاه الله تعالى. ليس في الأصل.
(٣) البحر ٦/ ٢٦٥.

﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ أي: هلك، وأصله الوقوع من علوّ، كالجبل، ثم استعمل في الهلاك للزومه له. وقيل: أي: وقعَ في الهاوية، وإليه ذهب الزَّجَّاج[(١)].

وفي بعض الآثار أنَّ في جهنَّم قصراً يُرمَى الكافرُ من أعلاه، فيهوي في جهنَّم أربعين خريفاً قبل أن يبلغ الصلصال، فذلك قوله تعالى: «فقد هوى»، فيكون بمعناه الأصليّ، إذا أُريدَ به فردٌ مخصوصٌ منه، لا بخصوصه.

وقرأ الكسائيُّ: «فيحُلَّ» بضمِّ الحاء، «ومن يحلُل» بضمِّ اللام الأولى[(٢)]. وهي قراءةُ قتادة وأبي حيوة والأعمش وطلحة، ووافق ابن عتبة في «يحلُل» فضمَّ. وفي «الإقناع» لأبي عليٍّ الأهوازيّ: قرأ ابن غزوان عن طلحة: «لا يحِلَّنَّ عليكم» بنونٍ مشددة وفتح اللام وكسر الحاء، وهو من باب لا أرينَّكَ هنا. وفي كتاب «اللوامح»: قرأ قتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثَّاب والأعمش: «فيُحِلَّ» بضمِّ الياء وكسر الحاء، من الإحلال، ففاعله[(٣)] ضميرُ الطغيان، و«غضبي» مفعوله، وجُوِّزَ أنْ يكون هو الفاعل، والمفعول محذوف، أي: العذاب أو نحوه[(٤)].

ومعنى «يَحُلّ» مضموم الحاء: ينزل، من حلَّ بالبلد إذا نزل، كما في «الكشاف»[(٥)].

وفي «المصباح»: حلَّ العذابُ يحِلُّ ويَحُلُّ، هذه وحدها بالكسر والضم، والباقي بالكسر فقط[(٦)].

والغضبُ في البشر ثورانُ دم القلب عند إرادة الانتقام، وفي الحديث: «اتَّقوا الغضبَ، فإنَّه جمرةٌ توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٧٠.
(٢) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٣) في الأصل: وفاعله.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥. والقراءات المذكورة مع ما يتعلق بها جميعها منه.
(٥) ٢/ ٥٤٨.
(٦) المصباح المنير (حلل).

عينيه»[١]. وإذا وُصف الله تعالى به لم يُرَد هذا المعنى قطعاً، وأريد معنى لائقٌ بشأنه عزَّ شأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة، أو إرادتهما، نعوذُ بالله تعالى من ذلك.

ووصفُ ذلك بالحلول حقيقةٌ على بعض الاحتمالات ومجازٌ على بعضٍ آخر. وفي «الانتصاف» أنَّ وصفَه بالحلول لا يتأتَّى على تقدير أنْ يراد به إرادة العقوبة، ويكون ذلك بمنزلة قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا إلى السماء الدنيا»[٢]. على التأويل المعروف، أو[٣] عبَّر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيراً عن الأثر بالمؤثِّر، كما يقول الناظر إلى عجيبٍ من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى، يعني أثر القدرة، لا نفسها[٤].

﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ كثيرُ المغفرة ﴿لِمَن تَابَ﴾ من الشرك، على ما روي عن ابن عباس. وقيل: منه، ومن المعاصي التي من جملتها الطغيان فيما رزق[٥]. ﴿وَءَامَنَ﴾ بما يجبُ الإيمان به. واقتصر ابن عباس رضي الله عنهما فيما يروى عنه على ذكر الإيمان بالله تعالى، ولعلَّه من باب الاقتصار على الأشرف، وإلَّا فالأفيدُ إرادةُ العموم مع ذكر التوبة من الشرك.

﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: عملاً مستقيماً عند الشرع، وهو بحسب الظاهر شاملٌ للفرض والسنة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير ذلك بأداء الفرائض.

﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ أي: لزم الهدى واستقامَ عليه إلى الموافاة، وهو مرويٌّ عن الحبر.

والهدى يحتمل أنْ يراد به الإيمان، وقد صرَّح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ﴾ [فصلت: ٣٠].

---

(١) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الطويل، أخرجه الترمذيُّ في سننه (٢١٩١)، وأحمد (١١١٤٣). وحسنه الحافظ ابن حجر في الأمالي المطلقة ص ١٧٠.

(٢) سلف ١/ ٣٢٦.

(٣) في الأصل: و.

(٤) الانتصاف ٢/ ٥٤٨.

(٥) في تفسير أبي السعود ٦/ ٣٣ ـ والكلام منه ـ: فيما ذكر.

وقال الزمخشريُّ: الاهتداءُ هو الاستقامةُ والثباتُ على الهدى المذكور، وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح[1].

وأيّاً ما كان، فكلمةُ «ثمَّ» إمَّا للتراخي باعتبار الانتهاء، لبُعده عن أول الانتهاء، أو للدلالة على بُعْدِ ما بين المرتبتين، فإنَّ المداومةَ أعلى وأعظم من الشروع، كما قيل:

لـكـلٍّ إلـى شـأوِ الـعـلـى وَثَـبَـاتُ[2]
ولـكـن قـلـيـلٌ فـي الـرجـالِ ثـبـاتُ[3]

وقيل: المراد ثمَّ عمل بالسنة.

وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أنَّ المرادَ من «اهتدى»: علم أنَّ لعمله[4] ثواباً يُجزى عليه[5]. ورويَ عنه غيرُ ذلك.

وقيل: المراد: طهَّر قلبه من الأخلاق الذميمة، كالعجب والحسد والكِبْر وغيرها.

وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى «ثمَّ اهتدى» أنْ يكون: ثمَّ حفظ معتقداته من أن تخالف الحقَّ في شيءٍ من الأشياء، فإنَّ الاهتداء على هذا الوجه غيرُ الإيمان وغير العمل[6]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا يرجعُ إلى قولنا: ثمَّ استقامَ على الإيمان بما يجبُ الإيمان به على الوجه الصحيح.

---

(١) الكشاف ٢/٥٤٨.
(٢) جاء فوقها في الأصل: نسخة: حركات. اهـ. وكذا جاء في حاشية الخفاجي ٦/٢١٩، ويتيمة الدهر ٥/١٣٦.
(٣) هو لأبي القاسم عبد الواحد بن محمد بن علي بن الحريش الأصبهاني. كما في يتيمة الدهر ٥/١٣٦، وفيه: عزيز، بدل: قليل.
(٤) في الأصل: لعلمه.
(٥) الدر المنثور ٤/٣٠٤.
(٦) المحرر الوجيز ٤/٥٧.

ورَوى الإماميَّةُ من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضي الله عنه أنَّه قال: ثمَّ اهتدى إلى ولايتنا أهلَ البيت، فوالله لو أنَّ رجلاً عبد الله تعالى عمرَه بين الركن والمقام، ثمَّ مات ولم يجيء بولايتنا، لأكبَّه الله تعالى في النار على وجهه.

وأنت تعلم أنَّ ولايتهم وحبَّهم رضي الله عنهم ممَّا لا كلام عندنا في وجوبه، لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك، مع كونها حكايةً لما خاطبَ الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ممَّا يستدعي القول بأنَّه عزَّ وجلَّ أعلَم بني إسرائيل بأهل البيت، وأوجبَ عليهم ولايتهم إذ ذاك، ولم يثبتْ ذلك في صحيح الأخبار.

نعم رَوى الإماميَّة من خبر جارود بن المنذر العبديِّ أنَّ النبيَّ ﷺ قال له: «يا جارود، ليلة أسري بي إلى السماء أوحَى الله عزَّ وجلَّ إليَّ؛ أن سل من أرسلنا قبلَك من رسلنا: علامَ بُعثوا؟ قلت: علامَ بُعثوا؟ قال: على نبوَّتك وولاية عليٍّ بن أبي طالب والأئمة منكما، ثمَّ عرَّفني الله تعالى بهم وبأسمائهم» ثمَّ ذكر ﷺ أسماءهم واحداً بعد واحد إلى المهدي. وهو خبرٌ طويلٌ يتفجَّرُ الكذبُ منه، ولهم أخبارٌ في هذا المطلب كلُّها من هذا القبيل، فلا فائدةَ في ذكرها إلَّا التطويل.

والآية تدلُّ على تحقُّق المغفرةِ لمن اتَّصف بمجموع الصفات المذكورة، وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدمُ تحقُّقها لمن لم يتَّصف بالمجموع، وعدمُ التحقُّق أعمُّ من تحقُّق العدم، فالآية بمعزلٍ عن أن تكون دليلاً للمعتزليِّ على تحقُّق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة، فافهم.

واحتجَّ بها من قال: تجبُ التوبة عن الكفر أوَّلاً، ثمَّ الإتيانُ بالإيمان ثانياً، لأنَّه قدَّم فيها التوبة على الإيمان.

واحتجَّ بها أيضاً من قال بعدم دخول العمل الصالح في الإيمان؛ للعطف المقتضِي للمغايرة.

﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٨٣﴾ حكايةٌ لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعَدة المذكورة سابقاً[1]، أي: وقلنا له: أيُّ شيءٍ عجَّل بك عن قومك؛ فتقدَّمت عليهم. والمراد

(١) قوله: سابقاً، ليس في الأصل.

بهم هنا عند كثير ـ ومنهم الزمخشريُّ[1] ـ النقباء السبعون، والمراد بالتعجيل تقدُّمه عليهم، لا الإتيان قبل تمام الميعاد المضروب، خلافاً لبعضهم، والاستفهام للإنكار، ويتضمَّن ـ كما في «الكشف» ـ إنكارَ السبب الحامل لوجود مانع في البين؛ وهو إيهام إغفال القوم وعدم الاعتداد بهم، مع كونه عليه السلام مأموراً باستصحابهم وإحضارهم معه، وإنكارَ أصل الفعل؛ لأنَّ العجلة نقيصةٌ في نفسها، فكيف من أولي العزم اللائق بهم مزيدُ الحزم.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ متضمِّنٌ لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصلُه: عرض الخطأ في الاجتهاد، كأنَّه عليه السلام قال: إنَّهم لم يبعدوا عني، وإنَّ تقدُّمي عليهم بخطاً يسيرة، وظنِّي أنَّ مثل ذلك لا يُنكر، وقد حملني عليه استدامةُ رضاك، أو حصولُ زيادته، وظنِّي أنَّ مثل هذا الحامل يصلحُ للحمل على مثل ما ذُكر، ولم يخطر لي أنَّ هناك مانعاً لينكر عليَّ.

ونحو هذا الإسراعُ المزيلُ للخشوع إلى إدراك الإمام في الركوع طلباً لأنْ يكونَ أداءُ هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الربِّ تعالى، فإنَّهم قالوا: إنَّ ذلك غير مشروع.

وقدَّم عليه السلام الاعتذارَ عن إنكار أصل الفعل؛ لأنَّه أهمُّ.

وقال بعضهم: إنَّ الاستفهام سؤالٌ عن سبب العجلة يتضمَّن إنكارها؛ لأنَّها في نفسها نقيصةٌ انضمَّ إليها الإغفال وإيهام التعظيم[2]، فأجاب عليه السلام عن السبب بأنَّه استدامةُ الرضا، أو حصولُ زيادته، وعن الإنكار بما محصَّلُه أنَّهم لم يبعدوا عنِّي، وظننتُ أنَّ التقدُّم اليسير ـ لكونه معتاداً بين الناس ـ لا ينكر، ولا يعدُّ نقيصةً. وعلل تقديم هذا الجواب بما مرَّ.

واعترض بأنَّ مساق كلامه بظاهره يدلُّ على أنَّ السؤال عن السبب على حقيقته، وأنت خبيرٌ بأنَّ حقيقةَ الاستفهام محالٌ على الله تعالى، فلا وجه لبناء الكلام عليه.

---

(١) الكشاف ٢/٥٤٨.

(٢) أي: إغفال القوم الذين كانوا معه، والتعظم عليهم. انظر تفسير البيضاوي ٤/٢٨.

وأجيبَ بأنَّ السؤال من علّام الغيوب محالٌ، إن كان لاستدعاء المعرفة، أمّا إذا كان لتعريف غيره، أو لتبكيته، أو تنبيهه، فليس محالاً.

وتُعقِّب بأنّه لا يَحسنُ هنا أن يكون السؤالُ لأحد المذكورات، والمتبادر أن يكون للإنكار.

وفي «الانتصاف»: أنَّ المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة، وهو سبحانه أعلم = أن يعلِّمَه أدبَ السفر؛ وهو أنَّه ينبغي تأخُّر رئيس القوم عنهم؛ ليكونَ بصرُه بهم[1] ومهيمناً عليهم، وهذا المعنى لا يحصلُ مع التقدُّم، ألا ترى كيف عَلَّم الله تعالى هذا الأدبَ لوطاً، فقال سبحانه: ﴿وَٱتَّبِعۡ أَدۡبَـٰرَهُمۡ﴾ [الحجر: ٦٥] فأمَره عزَّ وجلَّ أنْ يكون آخرهم، وموسى عليه السلام إنَّما أغفلَ هذا الأمر مبادرةً إلى رضا الله تعالى، ومسارعةً إلى الميعاد، وذلك شأنُ الموعود بما يسرُّه، يودُّ لو ركب [إليه] أجنحةَ الطير، ولا أسرَّ من مواعدة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام. انتهى[2].

وأنت تعلم أنَّ السؤال عن السبب ما لم يكن المراد منه إنكار المسبّب لا يتسنّى هذا التعليم.

وقال بعضهم: الذي يلوحُ بالبال أنْ يكون المعنى: أيُّ شيءٍ أعجلَك منفرداً عن قومك؟ والإنكارُ بالذات للانفراد عنهم، فهو منصبٌّ على القيد، كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلَّا لكونها وسيلةً له، فاعتذرَ موسى عليه السلام عنه بأنّي أخطأت في الاجتهاد، وحسبتُ أنَّ القدر اليسير من التقدُّم لا يخلُّ بالمعيَّة، ولا يعدُّ انفراداً، ولا يَقدحُ بالاستصحاب، والحاملُ عليه طلبُ استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك، فالجواب هو قوله: «هم أولاء على أثري»، وقوله: «وعجلتُ إليك رب لترضى» كالتتميم له. اهـ.

وهو عندي لا يخلو عن حسن.

---

(١) في الانتصاف: ليكون نظره محيطاً بطائفته ونافذاً فيهم.

(٢) الانتصاف ٢/ ٥٤٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقيل: إنَّ السؤالَ عن السبب، والجواب إنَّما هو قوله: «وعجلت» إلخ، وما قبلَه تمهيدٌ له. وفيه نظر.

وعلى هذا وما قبله لم يكن جوابُ موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤالُ الترتيب، فيجابَ بما مرَّ، أو بما ذكره الزمخشريُّ من أنَّه عليه السلام حارَ لمَا ورد عليه من التهيُّب لعتاب الله عزَّ وجلَّ، فأذهلَه ذلك عن الجواب المنطبق المترتِّب على حدود الكلام[1]، لكن قال في «البحر»: إنَّ في هذا الجواب إساءَة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام[2].

وهذا[3] شأنُ الزمخشريِّ معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم.

والمراد من «إليك»: إلى مكان وعدك، فلا يصلحُ دليلاً للمجسِّمة على إثبات مكانٍ له عزَّ وجلَّ.

ونداؤه تعالى بعنوان الربوبيَّة؛ لمزيد الضراعة والابتهال، رغبةً في قَبول العذر.

و«أولاء» اسمُ إشارةٍ ـ كما هو المشهور ـ مرفوعُ المحلِّ على الخبرية لـ «هم»، و«على أثري» خبرٌ بعد خبر، أو حال، كما قال أبو حيان[4]. وجوز الطبرسيُّ كون «أولاء» بدلاً من «هم»، و«على أثري» هو الخبر[5]. وقال أبو البقاء: «أولاء» اسمٌ موصول، و«على أثري» صلته[6]، وهو مذهبٌ كوفيّ.

وقرأ الحسنُ وابن معاذ عن أبيه: «أولايِ» بياءٍ مكسورة[7]. وابن وثاب وعيسى في رواية: «أولا» بالقصر. وقرأت فرقة: «أولايَ» بياء مفتوحة[8]. وقرأ عيسى

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٤٩.

(٢) البحر ٦/ ٢٦٧.

(٣) في (م): وذلك.

(٤) في البحر ٦/ ٢٦٧.

(٥) مجمع البيان ١٦/ ١٢٧.

(٦) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٥.

(٧) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمرو وزيدُ بن علي رضي الله عنهما: «على إثْري» بكسر الهمزة وسكون الثاء[١]. وحكى الكسائيُّ: «أُثْرِي» بضمِّ الهمزة وسكون الثاء[٢]، وتروى عن عيسى[٣].

وفي «الكشاف»[٤] أنَّ «الأَثَر» بفتحتين أفصحُ من «الإِثْر» بكسرٍ فسكون، وأمَّا الأَثْر[٥] فمسموعٌ في فِرِند السيف، مدوَّنٌ في الأصول، يقال: أَثْر السيف وإثره، وهو بمعنى الأثر غريب.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام، وهو السرُّ في وروده على صيغة الغائب، لا أنَّه التفاتٌ من التكلُّم إلى الغيبة؛ لما أنَّ المقدَّر فيما سبق على صيغة التكلُّم، كأنَّه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له[٦] ربُّه تعالى حينئذٍ؟ فقيل: قال سبحانه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ أي: اختبرناهم بما فعلَ السامريُّ أو: أوقعناهم في فتنة، أي: ميلٍ مع الشهوات، ووقوعٍ في اختلاف.

﴿مِنۢ بَعْدِكَ﴾ من بعد فراقك لهم، وذهابك من بينهم ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾ حيث أخرجَ لهم عجلاً جسداً له خوار، ودعاهم إلى عبادته.

وقيل: قال لهم بعد أنْ غاب موسى عليه السلام عنهم عشرينَ ليلةً: إنَّه قد كَمَلَت الأربعون ـ فجعل العشرين مع أيَّامها أربعينَ ليلة ـ وليس من موسى عينٌ ولا أثر، وليس إخلافه ميعادَكم إلَّا لما معكم من حلي القوم، وهو حرامٌ عليكم، فجمعوه، وكان من أمر العجل ما كان.

والمراد بـ «قومك» هنا الذين خلَّفهم مع هارون عليه السلام، وكانوا ـ على ما قيل ـ ستمائة ألف، ما نجا منهم من عبادة العجل إلَّا اثنا عشر ألفاً، فالمراد بهم غير المراد بـ «قومك» فيما تقدَّم، ولذا لم يؤتَ بضميرهم.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧، وقراءة يعقوب ـ وهي من رواية رويس عنه ـ في النشر ٢/ ٣٢١.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٨-٨٩.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.
(٤) ٢/ ٥٤٨.
(٥) بفتح فسكون، انظر تاج العروس (أثر).
(٦) لفظة: له، ليست في الأصل.

وقيل: المراد بالقوم في الموضعين: المتخلِّفون[1]؛ لتعيُّن إرادتهم هنا، والمعرفة المعادةُ عينُ الأولى، ومعنى «هم أولاء على أثري»: هم بالقرب منِّي ينتظرونني.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه غيرُ ملائم للفظ الأثر، ولا هو مطابقٌ لتمهيد عُذر العَجَلة، ومن أين لصاحب هذا التأويل النقلُ بأنَّهم كانوا على القرب من الطور. وحديثُ المعرفة المعادة إنَّما هو إذا لم يَقُم دليلُ التغاير، وقد قام. على أنَّ لنا أن نقول: هي عينُ الأولى؛ لأنَّ المراد بالقوم الجنسُ في الموضعين، لكنَّ المقصودَ منه أولاً النقباء، وثانياً المتخلِّفون، ومثله كثير في القرآن. انتهى.

وما ذكره من نفي النقل الدالِّ على القرب فيه مقالٌ، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى قريباً من الأخبار ما يدلُّ بظاهره على القرب، إلَّا أنَّا لم[2] نقف على تصحيحه أو تضعيفه.

وما ذكر من تفسير «هم أولاء على أثري» على إرادة المتخلِّفين في الأوَّل أيضاً نقلَه الطبرسيُّ عن الحسن، ونُقل عنه أيضاً تفسيرُه بأنَّهم على ديني ومنهاجي، والأمر عليه أهون.

والفاء لتعليل ما يُفهمه الكلامُ السابق، كأنَّه قيل: لا ينبغي عجلتُك عن قومك، وتقدُّمك عليهم، وإهمالُ أمرهم لوجهٍ من الوجوه، فإنَّهم لحداثة عهدهم باتِّباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكانٍ يحيقُ فيه مكرُ الشيطان، ويتمكَّن من إضلالهم، فإنَّ القومَ الذين خلَّفتهم مع أخيك قد فُتنوا وأضلَّهم السامريُّ بخروجك من بينهم، فكيف تأمنُ على هؤلاء الذين أغفلتَهم وأهملتَ أمرهم.

وفي «إرشاد العقل السليم»: إنَّها لترتيب الإخبار بما ذُكر من الابتلاء على إخبار موسى عليه السلام بعجلتِه، لكن لا لأنَّ الإخبار بها سببٌ موجبٌ للإخبار به، بل لما بينهما من المناسبة المصحِّحة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيثُ إنَّ مدارَ الابتلاء المذكور عجلةُ القوم[3]. وليس بذاك.

---

(١) في (م): المتخلفين، وهو خطأ.
(٢) في (م): لا.
(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٤.

وأمَّا قولُ الخفاجيِّ: إنَّها للتعقيب من غير تعليل، أي: أقولُ لك عقبَ ما ذُكر: إنَّا قد فتنَّا. إلى آخره[١] = ففيه سهوٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ هذا المعنى إنَّما يتسنَّى لو كانت الفاءُ داخلةً على القول، لكنَّها داخلةٌ على ما بعده، وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ الفتنَ وإضلال السامريِّ إيَّاهم قد تحقَّقا ووقعا قبل الإخبار بهما، إذ صيغةُ الماضي ظاهرةٌ في ذلك.

والظاهرُ أيضاً ـ على ما قرَّرنا ـ أنَّ الإخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور، لم يتقدَّمه إلَّا العتابُ والاعتذار. وفي الآثار ما يدلُّ على أنَّ وقوعَ ما ذُكر كان بعد عشرينَ ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور. وقيل: بعد ستٍّ وثلاثين يوماً. وحينئذٍ يكونُ التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحقُّقه في علم الله تعالى ومشيئته، أو لأنَّه قريبُ الوقوع مترقَّبه، أو لأنَّ السامريَّ كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام، وتصدَّى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها، فنزَّل مباشرةَ الأسباب منزلةَ الوقوع.

والسامريُّ عند الأكثر ـ كما قال الزَّجَّاج ـ كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل، من قبيلةٍ تُعرف بالسَّامرة، وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريِّين[٢].

وقيل: هو ابنُ خالة موسى عليه السلام. وقيل: ابن عمِّه.

وقيل: كان عِلْجاً من كرمان.

وقيل: كان من أهل باجَرْمى[٣]؛ قريةٍ قريبةٍ من مصر، أو قريةٍ من قرى موصل.

وقيل: كان من القبط، وخرج مع موسى عليه السلام مُظهِراً الإيمان، وكان جاره.

---

(١) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٢٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧١.

(٣) في الأصل: باجرمآء، وهي بالقصر، كما صرح به الشهاب في حاشيته ٦/ ٢٢١. وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان ١/ ٣١٣: بفتح الجيم، وسكون الراء، وألف مقصورة: قرية من أعمال البليخ، قرب الرقة من أرض الجزيرة.

وقيل: كان من عُبَّاد البقر، وقع في مصر، فدخل في بني إسرائيل بظاهره، وفي قلبه عبادةُ البقر(١).

واسمه ـ قيل ـ موسى بن ظَفَر. وقيل: منجا. والأوَّل أشهر.

وأخرج ابنُ جرير عن ابن عباس أنَّ أمَّه حين خافت أنْ يُذبح خلَّفته في غارٍ، وأطبقت عليه، فكان جبريلُ عليه السلام يأتيه فيغذُوه بأصابعه في واحدةٍ لبناً، وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً، ولم يزل يغذُوه حتى نشأ(٢). وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يُخلق سعيداً تحيَّرت ... عقولُ مربِّيه وخابَ المؤمَّلُ
فموسى الذي ربَّاه جبريلُ كافرٌ ... وموسى الذي ربَّاهُ فرعونٌ مرسَلُ(٣)

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطنُ الكفر.

وقرأ معاذ: «أضلُّهم»(٤) على أنَّه أفعل تفضيل، أي: أشدُّهم ضلالاً؛ لأنَّه ضالٌّ ومضلٌّ.

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ عند رجوعه المعهود، أي: بعد ما استوفى الأربعينَ؛ ذا القعدة وعشر ذي الحجة، وأخذ التوراة، لا عقيبَ الإخبار المذكور، فسببيَّة ما قبل الفاء لما بعدها إنَّما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ﴾ لا باعتبار نفسه، وإن كانت داخلةً عليه حقيقةً، فإنَّ كونَ الرجوع بعد تمام الأربعين أمرٌ مقرَّرٌ مشهورٌ لا يُذْهِب الوهم إلى كونه عند الإخبار المذكور، كما إذا قلت: شايعتُ الحُجَّاج ودعوت لهم بالسلامة، فرجعوا سالمين، فإنَّ أحداً لا يرتاب في أنَّ المراد رجوعُهم المعتاد، لا رجوعُهم إثر الدعاء، وأنَّ سببيَّة الدعاء

---

(١) هو من قول ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه عنه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣) وهو حديث الفتون الطويل، وقد سلفت منه مقاطع. وقد ذكره ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٨٥-٢٩٣ ثم قال... كأنه تلقَّاه ابنُ عباس رضي الله عنهما ممَّا أُبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره. والله أعلم

(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٦٩.

(٣) سلف ٤/ ٣٢٤.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

باعتبار وصفِ السلامة، لا باعتبار نفسِ الرجوع. كذا في «إرشاد العقل السليم»[1]. وهو ممَّا لا ينتطح فيه كبشان.

والأسِفُ: الحزين، كما روي عن ابن عباس، وكان حزنه عليه السلام من حيث إنَّ ما وقع فيه قومُه مما يترتَّب عليه العقوبة، ولا يدَ له بدفعها.

وقال غير واحد: هو شديدُ الغضب.

وقال الجبائيُّ: متلهِّفاً على ما فاته، متحيِّراً في أمر قومه، يخشى أن لا يمكنه تداركُه. وهذا معنى للأسف غيرُ مشهور.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ﴾ الهمزةُ لإنكار عدمِ الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجهٍ وآكده، أي: وعدكم ﴿وَعۡدًا حَسَنًاۚ﴾ لا سبيلَ لكم إلى إنكاره. والمراد بذلك إعطاءُ التوراة التي فيها هدًى ونور.

وقيل: هو ما وعدَهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الأيمن، وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض، والمغفرةِ لمن تاب وآمن، وغير ذلك مما وعدَ اللهُ تعالى أهلَ طاعته.

وعن الحسن أنَّ الوعدَ الحسن الجنَّةُ التي وعدها من تمسَّك بدينه.

وقيل: هو أن يُسمِعهم جلَّ وعلا كلامَه عزَّ شأنه. ولعلَّ الأوَّل أولى.

ونصب «وعداً» يحتمل أن يكون على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، وهو بمعنى الموعود، ويحتمل أن يكون على المصدريَّة، والمفعول الثاني محذوف.

والفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ﴾ للعطف على مقدَّر، والهمزة لإنكار المعطوف ونَفيه فقط. وجُوِّزَ أن تكون الهمزةُ مقدَّمة من تأخيرٍ لصدارتها، والعطف على «لم يعدكم»؛ لأنَّه بمعنى: قد وعدكم. واختارَ جمعٌ الأول.

و«أل» في «العهد» له، والمرادُ زمانُ الإنجاز. وقيل: زمانُ المفارقة، أي: أَوَعَدَكُم سبحانه ذلك فطال زمانُ الإنجاز أو زمان المفارقة للإتيان به ﴿أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن

---

(١) ٦/ ٣٥.

﴿يَحِلَّ﴾ أي: يجب ﴿عَلَيْكُمْ غَضَبٌ﴾ شديدٌ لا يقادرُ قدرهُ كائنٌ ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: من مالك أمركم على الإطلاق.

والمراد من إرادة ذلك: فعلُ ما يكونُ مقتضياً له.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ۝٨٦﴾ لترتيب ما بعدها على كلٍّ من الشقين، والموعد مصدرٌ مضافٌ إلى مفعوله؛ للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم، فإنَّ إخلافَهم الوعد الجاريَ فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث إضافتُه إليه عليه السلام أشنعُ منه من حيث إضافتُه إليهم. والمعنى: أفطالَ عليكم الزمانُ، فنسيتُم بسبب ذلك، فأخلفتم وعدكم إيَّاي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسياناً، أو تعمَّدتم فعل ما يكونُ سبباً لحلول غضب ربِّكم عليكم، فأخلفتم وعدكم إيَّاي بذلك عمداً. وحاصله: أنسيتم فأخلفتم، أو تعمدتم فأخلفتم، ومنه يعلمُ التقابل بين الشِّقَّين.

وجَوَّزَ المفضَّل أنْ يكون الموعدُ مصدراً مضافاً إلى الفاعل، وإخلافُه بمعنى وجدان الخلف فيه، يقال: أخلفَ وعدُ زيدٍ، بمعنى وجدَ الخلف فيه، ونظيره: أحمدتُ زيداً، أي: فوجدتُم الخلف في موعدي إيَّاكم بعد الأربعين. وفيه أنَّه لا يساعدُه السياق ولا السباق أصلاً.

وقيل: المصدرُ مضافٌ إلى المفعول، إلَّا أنَّ المراد منه وعدُهم إيَّاه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره. وفيه ما فيه.

واستدلَّت المعتزلةُ بالآية على أنَّ الله عزَّ وجلَّ ليس خالقاً للكفر، وإلَّا لما قال سبحانه: «وأضلَّهم السامريُّ»، ولَمَا كان لغضب موسى عليه السلام وأسفه وجهٌ. ولا يخفى ما فيه.

﴿قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ﴾ أي: وَعْدَنَا إيَّاك الثباتَ على دينك. وإيثارُه على أن يقال: موعدنا، على إضافة المصدرِ إلى فاعله لما مرَّ آنفاً.

﴿بِمَلْكِنَا﴾ بأنْ ملكنا أمرنا، يعنون أنَّا لو خُلِّينا[1] وأنفسَنا، ولم يسوِّل لنا السامريُّ ما سوَّلَه مع مساعدة بعض الأحوال؛ لما أخلفناه.

---

(١) في الأصل و(م): ولو خلينا. بزيادة واو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٣٥، والكلام منه.

وقرأ بعضُ السبعة: «بمِلكنا» بكسر الميم[١]. وقرأ الأخوان والحسن والأعمش وطلحةُ وابن أبي ليلى وقعنب بضمِّها[٢]. وقرأ عمر رضي الله عنه: «بمَلَكنا» بفتح الميم واللام، قال في «البحر»[٣]: أي: بسلطاننا، واستظهر أنَّ الملك بالضمِّ والفتح والكسر بمعنى. وفرَّق أبو عليٍّ[٤] فقال: معنى المضموم أنه لم يكن لنا مُلكٌ فنخلفَ موعدك بسلطانه، وإنَّما أخلفناه بنظرٍ أدَّى إليه ما فعلَ السامريُّ، والكلام على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة:٢٧٣]. وقول ذي الرمة:

لا تُشتكَى سَقطةٌ منها وقد رقصت ... بها المفاوزُ حتى ظهرُها حَدِبُ[٥]

ومفتوح الميم مصدر مَلَك، والمعنى: ما فعلنا ذلك بأنْ[٦] ملكنا الصواب ووُفّقنَا له، بل غلبتنا أنفسُنا.

ومكسورُ الميم كَثُر استعمالُه فيما تحوزُه اليد، ولكنه يستعملُ في الأمور التي يبرمُها الإنسان، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم.

والمصدرُ في هذين الوجهين مضافٌ إلى الفاعل، والمفعول مقدَّر، أي: بملكنا الصواب.

﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ استدراكٌ عمَّا سبقَ واعتذارٌ عمَّا فعلوا ببيانِ منشأ الخطأ.

والمراد بالقوم القبطُ، والأوزار: الأحمال، وتسمَّى بها الآثام، وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحليِّ برسم التزيُّن في عيدٍ لهم قبيل الخروج من مصر،

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو من السبعة. وقرأ بها أيضاً يعقوب من العشرة. انظر التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٨، وقراءة الأخوين؛ حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢١، وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.
(٣) ٦/ ٢٦٨.
(٤) في الحجة ٥/ ٢٤٤.
(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٤.
(٦) في البحر المحيط ٦/ ٢٦٨، والدر المصون ٨/ ٩٠: بأنَّا.

كما أسلفنا. وقيل: استعاروه باسم العرس. وقيل: هو ما ألقاه البحرُ على الساحل ممَّا كان على الذين غرقوا.

ولعلَّهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام، من حيث إنَّ الحليَّ سببٌ لها غالباً؛ لما أنَّه يُلبس في الأكثر للفخر والخيلاء والترفُّع على الفقراء.

وقيل: من حيث إنَّهم أثموا بسببه وعَبدُوا العجلَ المصوغَ منه.

وقيل: من حيث إنَّ ذلك الحليَّ صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة، ولم يكن مثلُ هذه الغنيمة حلالاً لهم، بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أنَّ الغنائمَ سواءٌ كانت من المنقولات أم لا لم تحَلَّ لأحدٍ قبل نبيِّنا ﷺ[1].

والرواية السابقة في كيفيَّة الإضلال توافقُ هذا التوجيه، إلَّا أنَّه يُشكِل على ذلك ما روي من أنَّ موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة، حتى قيل: إنَّ فاعل التحميل في قولهم: «حُمِّلنا» هو موسى عليه السلام، حيث ألزمهم ذلك بأمرِهم بالاستعارة، وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه، وأقرَّهم على استعماله، فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقِرُّهم؟ وكذا يقال على القول بأنَّ المرادَ به ما ألقاه البحر على الساحل.

واحتمالُ أنَّ موسى عليه السلام نهى عن ذلك، وظَنَّ الامتثال، ولم يطَّلع على عدمه لإخفاء الحال عنه عليه السلام = ممَّا لا يكادُ يلتفتُ إلى مثله أصلاً، لاسيما على رواية أنَّهم أمروا باستعارة دوابّ من القوم أيضاً، فاستعاروها وخرجوا بها.

وقد يقال: إنَّ أموالَ القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم، كما يقتضيه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٥٧ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٥٨ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[2] [الشعراء: ٥٧-٥٩]، وقد أضافَ سبحانه الحليَّ إليهم في قوله تعالى:

---

(١) وسيذكر المصنف قريباً حديث جابر ﷺ في هذا الخصوص.

(٢) في الأصل و(م): كم تركوا. فلعله رحمه الله انتقل ذهنه إلى قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٢٦ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الآيات: ٢٥-٢٨]. والله أعلم.

﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا﴾ [الأعراف:١٤٨]، وذلك يقتضي بظاهره أنَّ الحليَّ ملكٌ لهم[١]. ويُدَّعى اختصاصُ الحلِّ فيما كان الردُّ فيه متعذِّراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ: «أُحلَّت لي الغنائمُ، ولم تحلَّ لأحدٍ قبلي»[٢] لجواز أن يكون المراد به: أحلَّت لي الغنائم على أيِّ وجهٍ كانت، ولم تحلَّ كذلك لأحدٍ قبلي، ويكون تسميتُهم ذلك أوزاراً؛ إمَّا لما تقدَّم من الوجه الأول والثاني، وإمَّا لظنِّهم الحرمةَ لجهلهم في أنفسهم، أو لإلقاء السامريِّ الشبهةَ عليهم.

وقيل: إنَّ موسى عليه السلام أمره الله تعالى أنْ يأمرهم بالاستعارة، فأمرهم، وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد.

وقد جاء في بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ الله سبحانه بيَّن حكمَه على لسان هارون عليه السلام بعدَ ذهاب موسى عليه السلام للميقات، كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى، فتأمَّل ذاك والله تعالى يتولَّى هداك.

والجارُّ والمجرور يحتملُ أن يكون متعلِّقاً بـ «حُمِّلنا»، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «أوزاراً»، ولا يتعيَّن ذلك بناءً على قولهم: إنَّ الجمل والظروف بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال؛ لأنَّ ذلك ليس على إطلاقه.

وقرأ الأخوان وأبو عمرو[٣] وابن محيصن: «حَمَلنا» بفتح الحاء والميم. وأبو رجاء: «حُمِلنا» بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد[٤].

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: قيل: والظاهر أن هذا الحلي بعد موت أصحابه حكمه حكم المال الضائع الذي لا يعرف مالكه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو أيضاً عند البخاري (٣٣٥) بألفاظ قريبة.

(٣) وهي أيضاً قراءة شعبة عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف. انظر التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

﴿فَقَذَفۡنَٰهَا﴾ أي: طرحناها في النار، كما تدلُّ عليه الأخبار. وقيل: أي: ألقيناها على أنفسنا وأولادنا. وليس بشيءٍ أصلاً.

﴿فَكَذَٰلِكَ﴾ أي: فمثل ذلك ﴿أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ۝٨٧﴾ أي: ما كان معه منها. قيل: كأنَّه أراهم أنَّه أيضاً يُلقي ما كان معه من الحليِّ، فقالوا ما قالوا على زعمهم، وإنَّما كان الذي ألقاه التربة التي أخذَها من أثر الرسول، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقيل: إنَّه ألقى ما معه من الحليِّ، وألقى مع ذلك ما أخذَه من أثر الرسول، كأنَّهم لم يريدوا إلَّا أنَّه ألقى ما معه من الحلي.

وقيل: أرادوا: ألقى التربة. وأيَّده بعضهم بتغيير الأسلوب، إذ لم يعبِّر بالقذف المتبادَر منه أنَّ ما رماه جرم مجتمع. وفيه نظر.

وقد يقال: المعنى: فمثل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامريُّ إلينا وقرَّره علينا. وفيه بعد. وإنْ ذُكر أنَّه قال لهم: إنَّما تأخَّر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حليِّ القوم، وهو حرامٌ عليكم، فالرأيُ أن نحفرَ حفيرةً، ونَسْجُرَ فيها ناراً، ونقذفَ فيها ما معنا منه، ففعلوا، وكان صنع في الحفيرة قالبَ عجل.

وقد أخرج ابنُ إسحاق وابن جرير وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس ﵄ أنَّه لمَّا فصل موسى عليه السلام إلى ربِّه سبحانه قال لهم هارون عليه السلام: إنَّكم قد حُمِّلتُم أوزاراً من زينة القوم ـ آل فرعون ـ وأمتعةً وحليّاً، فتطَّهروا منها، فإنَّها رجسٌ، وأوقد لهم ناراً، فقال لهم: اقذفوا ما معكم من ذلك فيها، فجعلوا يأتونَ بما معهم فيقذفونه فيها، فجاء السامريُّ ومعه ترابٌ من أثر حافر فرس جبريلَ عليه السلام، واقبل إلى النار، فقال لهارون عليه السلام: يا نبيَّ الله ألقي[1] ما في يدي؟ فقال: نعم، ولا يظنُّ هارون عليه السلام إلَّا أنَّه كبعض ما جاء به غيرُه من ذلك الحليِّ والأمتعة، فقذفه فيها، فقال: كن عجلاً جسداً له خُوار، فكان للبلاء والفتنة[2].

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أيضاً أنَّ بني إسرائيل استعاروا حليّاً من القبط، فخرجوا به معهم، فقال لهم هارون بعد أنْ ذهبَ موسى عليهما السلام:

---

(١) في (م): أألقي.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٥. وهو في تفسير الطبري ١/ ٦٧٢.

اجمعوا هذا الحليّ حتى يجيء موسى فيقضي فيه ما يقضي، فجمع ثم أذيب، فألقى السامريُّ عليه القبضةَ[١].

﴿فَأَخْرَجَ﴾ أي: السامريُّ ﴿لَهُمْ﴾ للقائلين المذكورين ﴿عِجْلًا﴾ من تلك الأوزار التي قذفوها. وتأخيرُه مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجارِّ والمجرور؛ لما مرَّ غير مرةٍ من الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، مع ما فيه من نوعِ طولٍ يُخِلُّ تقديمُه بتجاوب النظم الكريم، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ أي: جثَّةً ذا لحمٍ ودم، أو جسداً من ذهبٍ لا روحَ فيه، بدلٌ منه، وقيل: هو نعتٌ له على أنَّ معناه: أحمرَ كالمجسد، وكذا قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ نعتٌ له، والخوار: صوتُ العجل، وهذا الصوتُ إمَّا لأنَّه نُفِخَ فيه الروح بناءً على ما أخرجَهُ ابن مردويه عن كعب[٢] بن مالك عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى لمَّا وعد موسى عليه السلام أنْ يكلِّمهُ خرج للوقت الذي وعدَه، فبينما هو يناجي ربَّه إذ سمع خلفه صوتاً، فقال: إلهي إنِّي أسمعُ خلفي صوتاً، قال: لعلَّ قومك ضلُّوا، قال: إلهي من أضلَّهم؟ قال: أضلَّهم السامريُّ، قال: فيم أضلَّهم؟ قال: صاغَ لهم عجلاً جسداً له خوارٌ، قال: إلهي هذا السامريُّ صاغَ لهم العجل، فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار؟ قال: أنا يا موسى، قال: فوعزَّتك ما أضلَّ قومي أحدٌ غيرك، قال: صدقت يا حكيم الحكماء، لا ينبغي لحكيمٍ أنْ يكونَ أحكمَ منك»[٣].

وجاء في روايةٍ أخرى عن راشد بن سعد أنَّه سبحانه قال له: يا موسى إنَّ قومك قد افتتنوا من بعدك، قال: يا ربِّ، كيف يفتتنون وقد نجَّيتهم من فرعون، ونجيتهم من البحر، وأنعمتَ عليهم، وفعلت بهم؟ قال: يا موسى إنَّهم اتخذوا من بعدكَ عجلاً له خوار، قال: يا ربِّ فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنتَ يا ربِّ أضللتهم، قال: يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكماء، إنِّي رأيتُ ذلك في قلوبهم فيسَّرتُه لهم[٤].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٥.
(٢) في الدر المنثور: وهب بن مالك.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٤.
(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٤-٣٠٥.

وإمَّا لأنه تدخُل فيه الريحُ فيصوِّت، بناءً على ما أخرجَهُ ابنُ جرير عن ابن عباس قال: كأن بني إسرائيل تأثَّموا من حُليِّ آل فرعون الذي معهم، فأخرجوه لتنزل النارُ فتأكلَه، فلمَّا جمعوهُ ألقى السامريُّ القبضة، وقال: كنْ عجلاً جسداً له خوارٌ، فكان[1] كذلك، وكان تدخلُ الريح من دبره، وتخرج من فيه، فيُسمع له صوت[2].

﴿فَقَالُوا﴾ أي: السامريُّ ومن افتتن به أوَّل ما رآه. وقيل: الضمير للسامريِّ، وجيء به ضمير جمع تعظيماً لجرمه. وفيه بعد: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ أي: فغفل عنه موسى وذهبَ يطلبه في الطور، فضمير «نسي» لموسى عليه السلام، كما روي عن ابن عباس وقتادة. والفاء فصيحة، أي: فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسيَ موسى عليه السلام.

وعن ابن عباس أيضاً ومكحول أنَّ الضميرَ للسامريِّ، والنسيانُ مجازٌ عن الترك، والفاء فصيحةٌ أيضاً، أي: فأظهر السامريُّ النفاقَ، فتركَ ما كان فيه من إسرار الكفر، والإخبار بذلك على هذا منه تعالى، وليس داخلاً في حيِّز القول، بخلافه على الوجه الأول.

وصنيعُ بعض المحققين يشعرُ باختيار الأول، ولا يخفى ما في الإتيانِ باسم الإشارة والمشارُ إليه بمرأى منهم، وتكرير «إله»، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر، وإتيان الفاء من المبالغة في الضلال.

والإخبارُ بالإخراج وما بعدَه حكايةُ نتيجةِ فتنة السامريّ فعلاً وقولاً من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها، ثم [ترتيب] الإنكارِ عليها، لا من جهة القائلين، وإلَّا لقيل: فأخرجَ لنا. والحملُ على أنَّ عُدولَهم إلى ضمير الغيبة لبيان أنَّ الإخراجَ والقولَ المذكورين للكلِّ، لا للعبدة فقط = خلافُ الظاهر، مع أنَّه مُخِلٌّ باعتذارهم، فإنَّ مخالفةَ بعضهم للسامريِّ، وعدم افتتانهم بتسويله، مع كون الإخراج والخطاب

(١) في (م) وتفسير الطبري: فصار.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٧٠. قال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير ٩/ ١١٠: ما وقع في القصص أنه كان لحماً ودماً ويأكل ويشرب، فهو من وضع القصاصين.

لهم ممَّا يهوِّنُ مخالفتَه للمعتذرين، فافتتانُهم بعدُ أعظمُ جنايةً وأكثرُ شناعةً، وأمَّا ما قيل من أنَّ المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل، وأنَّ نسبة الإخلافِ إلى أنفسهم ـ وهم بُرَآء منه ـ من قبيل قولهم: بنو فلانٍ قتلوا فلاناً، مع أنَّ القاتل واحدٌ منهم، كأنهم[1] قالوا: ما وجدنا الإخلافَ فيما بيننا بأمرٍ كنَّا نملكه، بل تمكَّنت الشبهةُ في قلوب العبدةِ حيث فعل بهم السامريُّ ما فعل، فأخرج لهم ما أخرج، وقال ما قال، فلم نقدر على صرفهم عن ذلك، ولم نفارقهم مخافةَ ازدياد الفتنة، فقد قال شيخُ الإسلام: إنَّ سياقَ النظم الكريم وسباقَه يقضيان بفساده[2].

وذهب أبو مسلم إلى أنَّ كلامَ المعتذرين تمَّ عند قولهم: «فقذفناها»، وما بعده من قوله تعالى: «فكذلك ألقى السامريُّ» إلى آخره: إخبارٌ من جهته سبحانَه أنَّ السامريَّ فعلَ كما فعلوا، «فأخرجَ لهم» إلخ، وهو خلافُ الظاهر.

هذا وقرأ الأعمش: «فنسيْ» بسكون الياء[3].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ إلى آخره إنكارٌ وتقبيحٌ من جهته تعالى الضالِّين والمضلِّين جميعاً، وتسفيهٌ لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبهُ بطلانُه واستحالتُه على أحد؛ وهو اتِّخاذ ذلك العجل إلهاً، ولعمري لو لم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه.

والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: ألا يتفكرونَ فلا يعلمون ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي: إنه لا يرجعُ إليهم كلاماً، ولا يردُّ عليهم جواباً، بل يخورُ كسائر العجاجيل، فَمَنْ هذا شأنُه كيف يتوهَّم أنَّه إله؟!

وقرأ الإمام الشافعيُّ وأبو حيوة وأبان وابنُ صبيح والزعفرانيُّ: «يرجعَ» بالنصب على أنَّ «أن» هي الناصبة، لا المخففة من الثقيلة، والرؤيةُ حينئذٍ بمعنى الإبصار لا العلم[4]؛ بناءً على ما ذكره الرضيُّ وجماعةٌ من أنَّ الناصبةَ لا تقعُ بعد أفعال

---

(١) في الأصل و(م): كانوا. والمثبت من تفسير أبي السعود، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٦.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

القلوب ممَّا يدلُّ على يقينٍ أو ظنٍّ غالبٍ؛ لأنَّها لكونها للاستقبال تدخلُ على ما ليس بثابتٍ مستقرٍّ، فلا يناسبُ وقوعُها بعد ما يدلُّ على يقينٍ ونحوه، والعطفُ أيضاً كما سبق، أي: ألا ينظرون فلا يبصرون عدمَ رجْعه إليهم قولاً من الأقوال؟

وتعليقُ الإبصار بما ذكر مع كونه أمراً عدميّاً؛ للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيكِ عقولهم.

وقيل: «أن» الناصبة لا تقعُ بعد رأى البصريَّة أيضاً؛ لأنَّها تفيدُ العلمَ بواسطة إحساس البصر، كما في «إيضاح المفصَّل». وأجاز الفرَّاءُ وابنُ الأنباريِّ وقوعَها بعد أفعال العلم فضلاً عن أفعال البصر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ عطف على «لا يرجع» داخلٌ معه في حيِّز الرؤية، أي: أفلا[1] يرونَ أنَّه لا يقدرُ على أنْ يدفعَ عنهم ضرّاً ويجلبَ لهم نفعاً، أو لا يقدرُ على أنْ يضرَّهم إن لم يعبدوه، أو ينفعَهم إنْ عبدوه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ مع ما بعد: جملةٌ قسميَّةٌ مؤكِّدةٌ لما سبق من الإنكار والتشنيع؛ ببيان عتوِّهم واستعصائِهم على الرسول إثر بيانِ مكابرتهم لقضيَّة العقول، أي: وبالله لقد نصحَ لهم هارونُ، ونبَّههم على كُنْهِ الأمر من قَبْلِ رجوع موسى عليه السلام إليهم، وخطابه إيَّاهم بما ذكر من المقالات. وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذُكِر ذهبَ الواحديُّ[2]. وقيل: من قَبْل قولِ السامريِّ: «هذا إلهكم وإله موسى»، كأنَّه عليه السلام أوَّل ما أبصرَه حينَ طلع من الحفيرة تفرَّس فيهم الافتتان، فسارعَ إلى تحذيرهم، واختاره صاحب «الكشف» تبعاً لشيخِه[3]، وقال: هو أبلغُ وأدلُّ على توبيخِهم بالإعراض عن دليل العقل والسمع في: «أفلا يرون» و«لقد قال» واختارَ بعضُهم الأوَّل، وادَّعى أنَّ الجوابَ يؤيِّده، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك.

وجوَّز العلامة الطيبيُّ في هذه الجملة وجهين؛ كونَها معطوفةً على قوله تعالى:

---

(١) في (م): فلا.

(٢) الوسيط ٣/ ٢١٩.

(٣) أي: الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٥٠.

«أفلا يرون» وقال: إنَّ في إيثار المضارع فيه دلالةً على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم. وكونَها في موضعَ الحال من فاعل «يرون» مقررة لجهة الإنكار، أي: أفلا يرون والحالُ هذه[1] أنَّ هارون نبَّههم قبلَ ذلك على كُنْه الأمر، وقال لهم: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ أي: أُوقعتم في الفتنة بالعجل، أو أُضللتم، على توجيه القصر المستفادِ من كلمة «إنما» في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدَّعيه القوم، لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيدٍ آخر، على معنى: إنما فُعِلَ بكم الفتنةُ لا الإرشاد إلى الحقّ، لا على معنى إنَّما فتنتم بالعجل لا بغيره.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ بكسر همزة «إنَّ» عطفاً على «إنما» إلخ إرشادٌ لهم إلى الحقِّ إثر زجرهم عن الباطل. والتعرُّضُ لعنوان الربوبيَّة والرحمةِ؛ للاعتناءِ باستمالتهم إلى الحقِّ، وفي ذلك تذكيرٌ لتخليصهم من فرعون زمانَ لم يوجد العجل، وكذا ـ على ما قيل ـ تنبيهٌ على أنَّهم متى تابُوا قبلَهم.

وتعريف الطرفين لإفادة الحصر، أي: وإنَّ ربَّكمُ المستحقَّ للعبادة هو الرحمن لا غير.

وقرأ الحسنُ وعيسى وأبو عمرو في رواية: «وأنَّ ربكم» بفتح الهمزة[2]، وخُرِّج على أنَّ المصدرَ المنسبكَ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: والأمرُ أنَّ ربكم الرحمن، والجملةُ معطوفة على ما مرَّ.

وقال أبو حاتم: التقديرُ: لأنَّ[3] ربَّكم.. إلخ، وجعل الجارَّ والمجرور متعلِّقاً بـ «اتَّبعوني».

وقرأت فرقةٌ: «أنَّما» و«أنَّ ربَّكم» بفتح الهمزتين[4]، وخُرِّجَ على لغة سليم حيث يفتحونَ همزة «إن» بعدَ القول مطلقاً.

---

(١) لفظة: هذه، ليست في (م).

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢. وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

(٣) في (م): ولأن.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ۝٩٠﴾ لترتيبِ ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين، أي: إذا كان الأمر كذلك فاتَّبعوني وأطيعوا أمري في الثبات على الدين.

وقال ابن عطية: أي: فاتبعوني إلى الطور الذي واعدَكم الله تعالى إليه[1]، وفيه أنَّه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأموراً به، وما واعدَ الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه. وقيل ـ ولا يخلو عن حسن ـ: أي: فاتَّبعوني في الثباتِ على الحقِّ، وأطيعوا أمري هذا، وأعرضوا عن التعرُّضِ لعبادة ما عرفتم أمره، أو كفُّوا أنفسَكم عن اعتقادِ ألوهيَّته وعبادته.

﴿قَالُوا۟﴾ في جواب هارون عليه السلام: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ﴾ أي: لا نزالُ على عبادة العجل ﴿عَـٰكِفِينَ﴾ مقيمين ﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۝٩١﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعَه عليه السلام غايةً للعكوف على عبادة العجل، على طريق الوعدِ بتركها لا محالةَ عند رجوعه، بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام، وماذا يقول فيه.

وقيل: إنَّهم عَلِقَ في أذهانهم قولُ السامريّ: «هذا إلهكم وإله موسى فنسي» فغيَّوا برجوعه بطريق التعلُّل والتسويف، وأضمَروا أنَّه إذا رجعَ عليه السلام يوافقُهم على عبادته، وحاشاه. وهذا مبنيٌّ على أنَّ المحاورةَ بينهم وبين هارون عليه السلام وقعتْ بعد قول السامريِّ المذكور، فيكونُ «من قبل» على معنى: من قبل رجوع موسى. وذكر أنَّ هذا الجواب يؤيده هذا المعنى؛ لأن قولهم: «لن يبرح» إلخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام؛ وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامريِّ، وإنَّما عكفوا بعده.

وقال الطيبيُّ: إنَّ جوابَهم هذا من باب الأسلوب الأحمق نقيض الأسلوب الحكيم؛ لأنَّهم قالوه عن قلَّة مبالاةٍ بالأدلَّة الظاهرة، كما قال نمروذ في جواب الخليل عليه السلام: «أنا أحيي وأميت»[2] فتأمَّل. واستدلَّ أبو حيان بهذا التغيّي

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٩.

(٢) حكى الله سبحانه وتعالى قول نمروذ في سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

على[1] أنَّ «لن» لا تفيدُ التأبيدَ، لأنَّ التغيّي لا يكونُ إلَّا حيثُ يكون الشيء محتملاً، فيزال الاحتمالُ به[2].

وأنت تعلم أنَّ القائلَ بإفادتها ذلك لا يدَّعي أنها تفيدُه في كلِّ الموارد، وهو ظاهر.

وفي بعض الأخبار أنَّهم لمَّا قالوا ذلك اعتزلَهم هارون عليه السلام في اثني عشر ألفاً، وهم الذين لم يعبدوا العجل، فلمَّا رجعَ موسى عليه السلام وسمعَ الصياح، وكانوا يسجدون إذا خارَ العجل فلا يرفعون حتى يخورَ ثانية ـ وفي روايةٍ: كانوا يرقصونَ عند خواره ـ قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوتُ الفتنةِ، حتى إذا وصلَ، قال لقومه ما قال، وسمع منهم ما قالوا.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ نشأ من حكاية جوابهم السابق، أعني قوله تعالى: «ما أخلفنا موعدك» إلخ، كأنَّه قيل: فماذا قال موسى لهارون عليهما السلام حين سمعَ جوابهم، وهل رضيَ بسكوته بعدَ ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظٌ قد أخذ بلحيتِه ورأسه: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢﴾ بعبادة العجل، ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانِها ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ﴾ أي: تتبعني، على أنَّ «لا» سيف خطيب، كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «منع»، فـ «إذ»[3] متعلِّقٌ بـ «منع»، وقيل: بـ «تتبعني». ورُدَّ بأنَّ ما بعد «أنْ» لا يعملُ فيما قبلها. وأجيبَ بأنَّ الظرفَ يُتوسَّع فيه ما لم يُتوسَّع في غيره، وبأنَّ الفعلَ السابقَ لمَّا طلبه على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له كانَ مقدَّماً حكماً. وهو كما ترى.

أي: أيُّ شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أنْ تتَّبعني، وتسيرَ بسيري في الغضب لله تعالى، والمقاتلة مع من كفر به، وروي ذلك عن مقاتل. وقيل: في الإصلاح والتسديد. ولا يساعدُه ظاهرُ الاعتذار.

---

(١) لفظة: على، ليست في الأصل.

(٢) البحر ٦/ ٢٧٣.

(٣) في (م): و«إذ».

واستظهر أبو حيان[1] أن يكونَ المعنى: ما منعك من أنْ تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني إسرائيل، وروي ذلك عن ابن عباس ﷺ، وكان موسى عليه السلام رأى أنَّ مفارقَة هارون لهم وخروجَه من بينهم بعد تلك النصائح القوليَّة أزجرُ لهم من الاقتصار على النصائح؛ لما أنَّ ذلك أدلُّ على الغضب، وأشدُّ في الإنكار، لاسيَّما وقد كان عليه السلام رئيساً عليهم محبوباً لديهم، وموسى يعلمُ ذلك، ومفارقةُ الرئيس المحبوب كراهةً لأمرٍ يَشُقُّ جدّاً على النفوس، وتستدعي تركَ ذلك الأمر المكروه له الذي يوجبُ مفارقتَه.

وهذا ظاهرٌ لا غبار عليه عند من أنصف. فالقولُ بأنَّ نصائحَ هارون عليه السلام حيثُ لم تزجرهم عمَّا كانوا عليه، فلأنْ لا تزجرَهم مفارقتُه إيَّاهم عنه أولى ـ على ما فيه ـ لا يَرد على ما ذكرنا، ولا حاجةَ إلى الاعتذار بأنَّهم إذا علموا أنَّه يلحقُه ويخبرُه ـ عليهما السلام ـ بالقصة يخافونَ رجوعَ موسى عليه السلام، فينزجرون عن ذلك؛ ليقال: إنَّه بمعزلٍ عن القبول، كيف لا، وهم قد صرَّحوا بأنَّهم عاكفونَ عليه إلى حين رجوعه عليه السلام.

وقال عليُّ بن عيسى: إنَّ «لا» ليست مزيدة، والمعنى: ما حملك على عدم الاتِّباع؟ فإنَّ المنعَ عن الشيء مستلزمٌ للحمل على مقابله.

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۝٩٣﴾ بسياستهم حسب ما ينبغي، فإنَّ قوله عليه السلام: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِى﴾ بدون ضمِّ قوله: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] متضمِّنٌ للأمر بذلك حتماً، فإنَّ الخلافةَ لا تتحقَّق إلَّا بمباشرة الخليفةِ ما كان يباشرُه المُستخلِفُ لو كان حاضراً، وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لساسَهم على أبلغ وجه.

والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: ألم تتَّبعني، أو أخالفتني فعصيتَ أمري.

﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ خصَّ الأمَّ بالإضافة استعطافاً وترقيقاً لقلبه، لا لما قيل من أنَّه كان أخاه لأمِّه، فإنَّ الجمهورَ على أنَّهما كانا شقيقين.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٧٣.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يابن أمِّ» بكسر الميم[١].

﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ أي: بشعر رأسي، فإنَّ الأخذ أنسب به. وزعم بعضهم أنَّ قوله: «بلحيتي» على معنى بشعر لحيتي أيضاً؛ لأنَّ أصلَ وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر، ولا يناسبُه الأخذ كثيرَ مناسبةٍ. وأنت تعلم أن المشهورَ استعمالُ اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص، وظاهرُ الآيات والأخبار أنَّه عليه السلام أخذَ بذلك. روي أنَّه أخذَ شعرَ رأسِه بيمينه ولحيتَه بشماله، وكان عليه السلام حديداً متصلِّباً غضوباً لله تعالى، وقد شاهدَ ما شاهد، وغلبَ على ظنِّه تقصيرٌ في هارون عليه السلام يستحقُّ به ـ وإنْ لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام ـ التأديبَ، ففعل به ما فعل، وباشرَ ذلك بنفسه[٢]، ولا محذور فيه أصلاً، ولا مخالفةَ للشرع، فلا يَردُ ما توهمه الإمام، فقال: لا يخلو الغضبُ من أن يزيل عقلَه أو لا، والأول لا يعتقده مسلم، والثاني لا يزيلُ السؤالَ بلزوم عدم العصمة، وأجاب بما لا طائل تحته[٣].

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازيّ: «بلَحيتي» بفتح اللام، وهي لغة أهل الحجاز[٤].

﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾ إلخ، استئنافٌ لتعليل موجِب النهي بتحقيق أنَّه غيرُ عاصٍ أمرَه ولا مقصِّرٍ في المصلحة، أي: خشيتُ لو قاتلتُ بعضَهم ببعض، وتفانوا وتفرَّقوا، أو خشيت لو لحقتُك بمن آمن ﴿أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد، كما ينبئُ عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان، دون القوم ونحوه.

واستلزامُ المقاتلة التفريق ظاهرٌ، وكذا اللحوقُ بموسى عليه السلام مع من آمن، وربَّما يجرُّ ذلك إلى المقاتلة. وقيل: أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير

---

(١) التيسير ص ١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢. وهي أيضاً قراءة ابن عامر، وشعبة عن عاصم، وخلف.

(٢) في الأصل: في نفسه. والمثبت من حاشية الخفاجي ٦/ ٢٢٢، وعنه نقل المصنف كلام الإمام الرازي رحمه الله.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٠٨.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.

الأول ما يستتبعه القتالُ من التفريق الذي لا يُرْجَى بعده الاجتماع.

﴿وَلَمْ تَرْقُبْ﴾ أي: ولم تراعِ ﴿قَوْلِي ﴿٩٤﴾﴾ والجملةُ عطفٌ على «فرَّقت» أي: خشيتُ أنْ تقولَ مجموعَ الجملتين، وتنسب إليَّ تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إيَّاي.

وجُوِّزَ أنْ تكون الجملةُ في موضع الحال من ضمير «فرَّقت» أي: خشيتُ أنْ تقول: فرَّقت بينهم غيرَ مراعٍ قولي، أي: خشيتُ أنْ تقولَ مجموع هذا الكلام.

وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قولَه عليه السلام: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] إلخ.

وحاصل اعتذاره عليه السلام: إنِّي رأيتُ الإصلاح في حفظ الدهماء والمداراة معهم، وزجرهم على وجهٍ لا يختلُّ به أمر انتظامهم واجتماعهم، ولا يكون سبباً للومك إيَّاي إلى أن ترجع إليهم، فتكون أنت المتداركَ للأمر حسبما تراه، لاسيما والقومُ قد استضعفوني وقربوا من أنْ يقتلوني، كما أفصح عليه السلام بهذا في آيةٍ أخرى[(١)].

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جريج ما يدلُّ على أنَّ المرادَ من القول المضاف قولُ هارون عليه السلام[(٢)]. وجملة «لم ترقب» في موضع الحال من ضمير «تقول»، أي: خشيتُ أن تقول ذلك غيرَ منتظرٍ قولي وبياني[(٣)] حقيقةَ الحال. فتأمل.

وقرأ أبو جعفر: «ولم تُرقِب» بضمِّ التاء وكسر القاف، مضارع: أرقب[(٤)].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عمَّا نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم بإسناد الفساد إلى السامريِّ، واعتذار هارون عليه السلام، كأنَّه قيل: فماذا صنع موسى

---

(١) يشير إلى قوله تعالى على لسان هارون: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

(٢) انظر الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٣) في (م): وبيان.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وقراءة أبي جعفر المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

عليه السلام بعد سماع ما حُكي من الاعتذارين، واستقرارِ أصل الفتنة على السامريّ؟ فقيل: قال موبِّخاً له: إذا كان الأمرُ هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥﴾ أي: ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك.

و«ما» سؤالٌ عن السبب الباعث لذلك، وتفسيرُ الخطب بذلك هو المشهور، وفي «الصحاح»[1]: الخطبُ: سببُ الأمر.

وقال بعضُ الثقات: هو في الأصل مصدر خطبَ الأمرَ إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئاً: ما خطبُك؟ فمعناه: ما طلبك له، وشاع في الشأن والأمر العظيم، لأنَّه يُطلَبُ ويرغَبُ فيه.

واختير في الآية تفسيرُه بالأصل؛ ليكون الكلام عليه أبلغ، حيث لم يسأله عليه السلام عَمَّا صدرَ منه، ولا عن سببه، بل عن سبب طلبه. وجعل الراغب[2] الأصلَ لهذا الشائع الخَطْب بمعنى التخاطب، أي: المراجعة في الكلام، وأطلق عليه لأنَّ الأمرَ العظيم يكثر فيه التخاطب. وجعل في «الأساس» الخطب بمعنى الطلب مجازاً، فقال: ومن المجاز فلانٌ يخطبُ عمل كذا: يطلبه، وما خطبك: ما شأنك الذي تخطبه[3].

وفرَّق ابن عطية بين الخَطْب والشأن بأنَّ الخطب يقتضي انتهاراً ويستعملُ في المكاره دون الشأن، ثمَّ قال: فكأنه قيل: ما نَحْسُك وما شؤمك، وما هذا الخطب الذي جاء منك[4]. انتهى.

وليس بذلك بمطَّردٍ، فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر:٥٧]. ولا يتأتَّى فيه ما ذكر.

وزعم بعضُ من جعل اشتقاقه من الخطاب أنَّ المعنى: ما حملَك على أنْ خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت، وفعلتَ معهم ما فعلت. وليس بشيء.

---

(١) مادة (خطب).

(٢) في المفردات (خطب).

(٣) الأساس في البلاغة (خطب).

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٦١.

وخطابه عليه السلام إيَّاه بذلك؛ ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه، ويفعل به وبما أخرجه ما يكونُ نكالاً للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم.

﴿قَالَ﴾ أي: السامريُّ مجيباً له عليه السلام: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾ بضمِّ الصاد فيهما، أي: علمتُ ما لم يعلمْهُ القوم، وفطنتُ لما لم يفطنوا له.

قال الزجاج: يقال: بَصُرَ بالشيء إذا علمه، وأبصر إذا نظر. وقيل: بصره وأبصره بمعنى واحد[1].

وقال الراغب: البصر يقال للجارحة الناظرة[2]، وللقوَّة التي فيها، ويقال لقوَّةِ القلب المدركةِ: بصيرة وبَصَر، ويقال من الأول: أبصرتُ، ومن الثاني: أبصرتُه وبَصُرْتُ به، وقلَّما يقال: بَصُرْتُ في الحاسَّةِ إذا لم يضامَّه رؤيةُ القلب. اهـ.

وقرأ الأعمش وأبو السمَّال: «بصِرتُ» بكسر الصاد «بما لم يبصَروا» بفتح الصاد[3].

وقرأ عمرو بن عبيد: «بُصِرتُ» بضمِّ الباء وكسر الصاد «بما لم تُبصَروا» بضمِّ التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول[4].

وقرأ الكسائيُّ وحمزةُ وأبو بحرية والأعمشُ وطلحة وابن أبي ليلى وابنُ مناذر وابن سعدان وقعنب: «بما لم تَبْصُروا» بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضمِّ الصاد[5].

والخطاب لموسى عليه السلام وقومه. وقيل: له عليه السلام وحده، وضميرُ الجمع للتعظيم، كما قيل في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون:٩٩]، وهذا منقولٌ عن قدماء النحاة، وقد صرَّح به الثعالبيُّ في «سرِّ العربية»[6]، فما ذكره

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٤.

(٢) في الأصل: الباصرة. والمثبت من (م) ومفردات الراغب (بصر).

(٣) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣، والدر المصون ٨/ ٩٤.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة.

(٦) فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ص ٣٠٠.

الرضيُّ من أنَّ التعظيمَ إنَّما يكونُ في ضمير المتكلِّم مع الغير، كفعلنا، غير مرتضى، وإن تبعه كثير.

وادعى بعضهم أنَّ الأنسبَ بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله: «وكذلك سوَّلت لي نفسي» تفسيرُ «بصر» بـ: رأى، لاسيَّما على القراءة بالخطاب، فإنَّ ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جراءةٌ عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه، بخلاف ادعاء رؤية ما لم يره عليه السلام، فإنَّه ممَّا يقع بحسب ما يتفق، وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس: رأى جبريلَ عليه السلام يوم فُلِق البحرُ على فرسٍ فعرفه؛ لما أنَّه كان يغذوهُ صغيراً حين خافتْ عليه أمُّه فألقته في غار، فأخذ قبضةً من تحت حافر الفرس، وأُلقيَ في روعه أنَّه لا يلقيها على شيءٍ فيقول: كن كذا، إلَّا كان[1].

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه رآه عليه السلام راكباً على فرسٍ حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات، ولم يره أحدٌ غيرُه من قوم موسى عليه السلام، فأخذ من موطئ فرسه قبضةً من التراب.

وفي بعض الآثار أنَّه رآه كلَّما رفعَ الفرسُ يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرجُ النبات، فعرفَ أنَّ له شأناً، فأخذ من موطئه حفنةً، وذلك قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ أي: من أثر فرسِ الرسول. وكذا قرأ عبد الله[2]، فالكلامُ على حذف مضافٍ كما عليه أكثر المفسِّرين.

وأثرُ الفرس الترابُ الذي تحت حافره. وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير مضاف؛ لأنَّ أثر فرسه أثره عليه السلام.

ولعلَّ ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة؛ لأنَّه لم يعرفه إلَّا بهذا العنوان، أو للإشعار بوقوفه على ما لم يقف عليه القومُ من الأسرار الإلهية؛ تأكيداً لما صَدَّر به مقالته، والتنبيهِ ـ كما قيل ـ على وقتِ أخذِ ما أخذ.

والقبضَةُ: المرَّة من القبض، أطلقت على المقبوض مرَّةً، وبذلك يُرَدُّ على

(١) تفسير الطبري ١/ ٦٦٩-٦٧٠.

(٢) هو ابن مسعود. القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٤.

القائلين بأنَّ المصدرَ الواقع كذلك لا يؤنَّث بالتاء، فيقولون: هذه حُلَّةٌ نسيجُ اليمَن، ولا يقولون: نسيجةُ اليمن. والجواب بأنَّ الممنوع إنَّما هو التاء الدالَّةُ على التجديد، لا على مجرد التأنيث كما هنا، والمناسبُ على هذا أنْ لا تعتبر[1] المرَّةُ كما لا يخفى.

وقرأ عبدُ الله وأبيّ وابنُ الزبير والحسن وحميد: «قبصْتُ قبصَةً» بالصاد فيهما[2]. وفرَّقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأنَّ الأوَّل الأخذُ بجميعِ الكفِّ، والثاني الأخذُ بأطراف الأصابع، ونحوهما الخَضم ـ بالخاء ـ للأكل بجميع الفم، والقَضم بالقاف للأكل بأطراف الأسنان، وذُكر أنَّ ذلك ممَّا غُيِّر لفظُه لمناسبة معناه، فإنَّ الضادَ المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جُعِلت فيما يدلُّ على الأكثر، والصاد لضيق محلِّها وخفائه جُعلت فيما يدلُّ على القليل.

وقرأ الحسن بخلاف عنه وقتادة ونصرُ بن عصام بضمِّ القاف والصَّاد المهملة[3]، وهو اسمٌ للمقبوص[4]، كالمضغة اسم للممضوغ.

﴿فَنَبَذۡتُهَا﴾ أي: ألقيتُها في الحليِّ المذاب. وقيل: في جوف العجل، فكان ما كان.

﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي ۝٩٦﴾ أي: زيَّنته وحسَّنته إليَّ، والإشارةُ إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وذلك على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة:١٤٣]، وحاصلُ جوابه أنَّ ما فعله إنَّما صدرَ عنه بمحض اتِّباع هوى النفس الأمَّارة بالسوء؛ لا لشيءٍ آخر من البرهان العقليِّ أو النقليِّ، أو من الإلهام الإلهيِّ.

هذا، ثمَّ ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين ﵃، وتبعهم جُلُّ أجلَّة المفسرين.

وقال أبو مسلم الأصبهانيُّ: ليس في القرآن تصريحٌ بهذا الذي ذكروه، وهنا وجهٌ

---

(١) في (م): لا تعتبره.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣. وانظر المحتسب ٢/ ٥٥.
(٣) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣.
(٤) في (م): للمقبوض.

آخر وهو أنْ يكون المرادُ بالرسول موسى عليه السلام، وأثره سنَّته ورسمه الذي أمرَ به ودرجَ عليه، فقد يقول الرجل: فلانٌ يقفو أثرَ فلانٍ ويقتصُّ أثرَه، إذا كان يمتثلُ رسمه. وتقرير[1] الآية على ذلك أنَّ موسى عليه السلام لمَّا أقبل على السامريِّ باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: «بصرتُ بما لم يبصروا به» أي: عرفتُ أنَّ الذي عليه القوم ليس بحقٍّ، وقد كنتُ قبضتُ قبضةً من أثرك، أي: شيئاً من دينك، فنبذتُها، أي: طرحتُها ولم أتمسَّك بها.

وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطبُ الأمير: ما قول الأمير في كذا. ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعاً من التهكُّم، حيث كان كافراً مكذِّباً به، على حدِّ قوله تعالى حكايةً عن الكفرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر:٦]. انتهى.

وانتصر له بعضُهم بأنَّه أقرب إلى التحقيق. ويُبعِدُ قولَ المفسِّرين أنَّ جبريل عليه السلام ليس معهوداً باسم الرسول، ولم يجرِ له فيما تقدَّم ذكرٌ حتى تكون اللام في «الرسول» لسابقٍ في الذكر وأنَّ ما قالوه لابدَّ له من تقدير المضاف، والتقدير خلاف الأصل، وأنَّ اختصاصَ السامريِّ برؤيةِ جبريلَ عليه السلام ومعرفتِه من بين سائر الناس بعيدٌ جدّاً.

وأيضاً كيف عَرَف أنَّ أثرَ حافر فرسه يؤثِّرُ هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحماً ودماً، على أنَّه لو كان كذلك لكان الأثرُ نفسُه أولى بالحياة.

وأيضاً متى اطَّلع كافرٌ على ترابٍ هذا شأنه، فلقائلٍ أن يقول: لعلَّ موسى عليه السلام اطَّلعَ على شيءٍ آخر يشبهُ هذا، فلأجله أتى بالمعجزات، فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق. وأيضاً يبعدُ الكفر والإقدام على الإضلال بعدَ أنْ عرف نبوَّة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم إليه. انتهى.

---

(١) نص العبارة كما في تفسير الرازي ٢٢/ ١١١، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٤: والتقدير أن موسى....

وأجيبَ بأنَّه قد عُهِدَ في القرآن العظيم إطلاقُ الرسول على جبريلَ عليه السلام، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير:١٩]، وعدمُ جريان ذكر له فيما تقدَّم لا يمنعُ من أنْ يكون معهوداً، ويجوزُ أنْ يكونَ إطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعاً في بني إسرائيل، لاسيما إنْ قلنا بصحَّة ما روي أنَّه عليه السلام كان يغذي من يُلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم.

وبأنَّ تقديرَ المضاف في الكلام أكثرُ من أنْ يحصى، وقد عُهد ذلك في كتاب الله تعالى غيرَ مرَّةٍ.

وبأنَّ رؤيتَه جبريلَ عليه السلام دون الناس كان ابتلاءً منه تعالى ليقضي اللهُ أمراً كان مفعولاً.

وبأنَّ معرفته تأثيرَ ذلك الأثر ما ذكر كانت لما ألقي في روعه أنَّه لا يلقيه على شيءٍ فيقول: كن كذا، إلَّا كان، كما في خبرِ ابن عباس، أو كانت لِمَا شاهدَ من خروج النبات بالوطء، كما في بعض الآثار. ويحتملُ أنْ يكون سمعَ ذلك من موسى عليه السلام.

وبأنَّ ما ذُكر من أولوية الأثر نفسه بالحياة غيرُ مسلَّمٍ، ألا ترى أنَّ الإكسير يجعلُ ما يلقى هو عليه ذهباً، ولا يكون هو بنفسه ذهباً.

وبأنَّ المعجزةَ مقرونةٌ بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدِّي وقد قالوا: متى ادَّعى أحد الرسالة[1]، وأظهر الخارق، وكان لسببٍ خفيٍّ يجهلُه المرسلُ إليهم؛ قيَّض الله تعالى ـ ولابدَّ ـ من يبيِّن حقيقة ذلك بإظهارِ مثله غيرَ مقرونٍ بالدعوى، ونحو[2] ذلك، أو جعل المدَّعيَ بحيثُ لا يقدر[3] على فعل ذلك الخارق بذلك السبب؛ بأن يُسْلَبَ قوَّة التأثير أو نحو ذلك؛ لئلَّا يكون للناس على الله حجَّةٌ بعد **الرسل**، وتكون له عزَّ وجلَّ الحجَّةُ البالغة.

وجوَّزوا ظهورَ الخارق لا عن سببٍ، أو عن سبب خفيٍّ على يد مدَّعي

---

(١) في الأصل: من ادعى الرسالة.

(٢) في (م): أو نحو.

(٣) في (م): لا يقدم.

الألوهية؛ لأنَّ كذبَه ظاهرٌ عقلاً ونقلاً. ولا تتوقَّفُ إقامةُ الحجَّة على تكذيبه بنحو ما تقدَّم.

وبأنَّ ما ذُكر من بُعد الكفر والإضلال من السامريِّ بعد أنْ عرف نبوَّة موسى عليه السلام في غاية السقوط، فقد قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وليس كفرُ السامريِّ بأبعدَ من كفر فرعون، وقد رأى ما رأى.

ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفتِه للمأثور عن خير القرون ممَّا لا يقالُ مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع = أنَّ التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيدٌ، وإرادة: وقد كنت قبضتُ قبضةً.. إلخ من النظم الكريم أبعد، وأنَّ نبذَ ما عُرِفَ أنَّه ليس بحقٍّ لا يعدُّ من تسويل النفس في شيءٍ، فلا يناسبُ ختم جوابه بذلك. فزَعْمُ أنَّ ما ذكرَه أقربُ إلى التحقيق باطلٌ عند أرباب التدقيق.

وزعمتِ اليهودُ أنَّ ما ألقاه السامريُّ كان قطعةً من الحلي منقوشاً عليها بعضُ الطِّلسمات، وكان يعقوب عليه السلام قد علَّقها في عنق يوسفَ عليه السلام إذ كان صغيراً، كما يعلِّقُ الناسُ اليوم في أعناق أطفالهم التمائم، وربَّما تكونُ من الذهب والفضة منقوشاً عليها شيءٌ من الآيات أو الأسماء أو الطِّلسمات، وقد ظفرَ بها من حيث ظفر، فنبذَها مع حليِّ بني إسرائيل، فكان ما كان؛ لخاصيَّة ما نقش عليها، فيكون على هذا قد أرادَ بالرسول رسولَ بني إسرائيل في مصر من قبل، وهو يوسف عليه السلام.

ولم يجئ عندنا خبرٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ، بل ولا موضوعٌ فيما زعموا.

نعم جاء عندنا أنَّ يعقوبَ كان قد جعل القميصَ المتوارثَ في تعويذٍ، وعلَّقه في عنق يوسف عليه السلام. وفسَّر بعضُهم بذلك قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ [يوسف: ٩٣] إلخ[1]. وما أغفلَ أولئك البهتَ عن زعم أنَّ الأثر هو ذلك القميص، فإنَّه قد عهد منه ما تقدَّم في أحسن القصص في قوله تعالى: (ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا)، فبينَ معافاة المبتلَى وحياةِ الجماد مناسبةُ كلِّيَّةٌ، فهذا الكذبُ لو ارتكبوه لربَّما كانَ أروجَ قبولاً عند أمثال الأصبهانيِّ

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

الذين ينبذون[١] ما رويَ عن الصحابة ممَّا لا يقالُ مثله بالرأي وراء ظهورهم، نعوذُ بالله تعالى من الضلال.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ غير مرَّةٍ، أي: قال موسى عليه السلام: إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿فَٱذۡهَبۡ﴾ أي: منْ بين الناس، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ﴾ إلى آخره تعليلٌ لموجب الأمر. و«في» متعلِّقةٌ بالاستقرار العامل في «لك» أي: ثابت لك في الحياة، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من الكاف، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضاً؛ لاعتماده على ما هو مبتدأ معنًى، أعني قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَۖ﴾، ولم يجوز تعلُّقه بـ «تقول» لمكان «أن». وقد تقدَّم آنفاً عُذر من يعلِّقُ الظرف المتقدِّم بما بعدها.

ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود[٢] «إذ» في قوله تعالى: «ما منعكَ إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتَّبعنِ» فيما بعد «أن»، وعدم تجويز تعليق «في الحياة» فيما بعدها، أي: إنَّ لك مدَّة حياتك أنْ تفارقَ الناسَ مفارقةً كليَّةً، لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف، بل بحسب الاضطرار الملجئ إليها، وذلك أنَّه تعالى رماه بداءٍ عقام، لا يكادُ يمسُّ أحداً، أو يمسُّه أحدٌ كائناً من كان إلَّا حُمَّ من ساعته حمّى شديدة، فتحامَى الناسَ وتحاموه، وكان يصيحُ بأقصى صوته: لا مساس، وحرم عليهم ملاقاتُه ومكالمتُه ومؤاكلتُه ومبايعتُه، وغير ذلك مما يُعتادُ جريانُه فيما بين الناس من المعاملات، وصار بين الناس أوحشَ من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحش[٣] النافر في البيداء. وذُكر أنَّه لزِم البَرِّيَّة وهجر البرِيَّة.

وذكر الطبرسيُّ عن ابن عباس أنَّ المراد: إنّ لك ولولدك أنْ تقول.. إلخ، وخصّ عُرُوَّ الحمَّى بما إذا كان الماسُّ أجنبيًّا، وذكر أن بقايا ولده باقٍ فيهم تلك الحال إلى اليوم[٤]. وقيل: ابتلي بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك، وعليه حُمِلَ قولُ الشاعر:

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: يفسدون.
(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٧، ٣٩.
(٣) في (م): الوحشي. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٩، والكلام منه.
(٤) مجمع البيان ١٦/ ١٤٠.

فـأصـبـح ذلـك كـالـسـامـريِّ إذ قـال مـوسـى لـه لا مـسـاسـا[١]

وأنكر الجبَّائيُّ ما تقدَّم من حديث عُرُوِّ الحمَّى عند المسِّ وقال: إنَّه خافَ وهربَ وجعلَ يهيمُ في البرية لا يجدُ أحداً من الناس يمسُّه، حتى صار لبعده عن الناس كالقائل: لا مساس. وصُحِّحَ الأوَّلُ.

والمساسُ مصدرُ ماسَّ، كقتال مصدر قاتل، وهو منفيٌّ بـ «لا» التي لنفي الجنس، وأريد بالنفي النهي، أي: لا تمسني ولا أمسك.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوة وابن أبي عبلة وقعنب: «لا مَساسِ» بفتح الميم وكسر السين آخرَه[٢]، وهو بوزن فَجارِ، ونحوه قولهم في الظباء إنْ وردت الماء: فلا عَباب، وإنْ فقدته: فلا أَباب، وهي ـ كما قال الزمخشريُّ وابن عطية[٣] ـ أعلامٌ للمسَّةِ والعبَّةِ والأبَّة؛ وهي المرَّة من الأبِّ، أي: الطلب، ومن هذا قول الشاعر:

تـمـيـمٌ كـرهـطِ الـسـامـريِّ وقـولـه ألا لا يـريـدُ الـسـامـريُّ مَـسـاسِ[٤]

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس؛ لأنَّها مختصَّةٌ بالنكرات، وهذا معرفةٌ من أعلام الأجناس، و«لا» داخلةٌ معنًى عليه، فإنَّ المعنى: لا يكونُ، أو: لا يكن منك مسٌّ لنا، وهذا أولى من أنْ يكون المعنى: لا أقول مساس.

وظاهر كلام ابن جنِّي أنَّه اسمُ فعل كنزال، والمراد نفي الفعل، أي: لا أمسّك[٥].

والسرُّ في عقوبته على جنايته بما ذكر ـ على ما قيل ـ أنَّه ضدُّ ما قصده من إظهار ذلك ليجتمعَ عليه الناس، ويعزِّروه[٦]، فكان سبباً لبعدهم عنه وتحقيرِه،

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص ٨٣.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٥١، والمحرر الوجيز ٤/ ٦١.

(٤) البيت دون نسبة في مجاز القرآن ٢/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٦٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٥، والدر المصون ٨/ ٩٧، وغيرها.

(٥) المحتسب ٢/ ٥٦.

(٦) في (م): ويعززوه. والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٣، والكلام منه.

وصار لديهم أبغضَ من الطَّلْيَاء وأهون من مِعْبَأة[1].

وقيل: لعلَّ السرَّ في ذلك ما بينهما من مناسبة التضادِّ، فإنَّه لمَّا أنشأ الفتنةَ بما كانت ملابستُه سبباً لحياة الموات، عُوقِبَ بما يضادُّه، حيثُ جُعِلت ملابستُه سبباً للحمَّى التي هي من أسباب موت الأحياء.

وقيل: عُوقب بذلك ليكونَ الجزاءُ من جنسِ العمل، حيثُ نَبَذَ فنُبِذَ، فإنَّ ذلك التحامي أشبهُ شيءٍ بالنبذ. وكانت هذه العقوبةُ ـ على ما في «البحر»[2] ـ باجتهادٍ من موسى عليه السلام، وحكى فيه القول بأنه أرادَ قتله، فمنعَه اللهُ تعالى عن ذلك؛ لأنَّه كان سخيّاً[3]، وروي ذلك عن الصادق رضي الله عنه.

وعن بعض الشيوخ أنَّه قد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قضيَّة الثلاثة الذين خُلِّفوا، فقد أمر النبيُّ ﷺ أنْ لا يُكَلَّموا، ولا يُخَالطوا، وأن يعتزلوا نساءَهم، حتى تاب الله تعالى عليهم[4].

ومذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في القاتل اللاجئ إلى الحرم نحوُ ذلك؛ ليضطرَّ إلى الخروج فيقتلَ في الحلِّ.

﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: في الآخرة ﴿لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ أي: لن يخلفَك الله تعالى ذلك الوعد، بل ينجزُه لك البتة بعدَ ما عاقبك في الدنيا.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والأعمش بضمِّ التاء وكسر اللام على البناء للفاعل[5]، على أنَّه من أخلفتُ الموعد إذا وجدتَه خلفاً، كأجبنته إذا وجدته جباناً، وعلى ذلك قول الأعشى:

---

(١) الطلياء: خرقة الحائض، والمِعْبَأة كذلك. انظر مجمع الأمثال ١/ ١١٦، ٢/ ١٢٦.

(٢) ٦/ ٢٧٤.

(٣) في مطبوع البحر ٦/ ٢٧٥: شيخاً، وهو تحريف، فقد وقع في تفسير النسفي ٣/ ٦٤: فمنعه الله منه لسخائه.

(٤) أخرج قصتهم بطولها البخاري ومسلم، وسلفت عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨].

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥. وقراءة ابن كثير وأبي عمرو في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب.

أَثْـوَى وقَـصَّـرَ لـيـلـةً لـيـزوَّدا فمضى وأخلفَ من قُتَيْلَةَ مَوعِدَا[١]

وجُوِّزَ أن يكونَ التقديرُ: لن تخلَفَ الواعدَ إيَّاه، فحذف المفعول الأول، وذكر الثاني لأنَّه المقصود. والمعنى: لن تقدر أنْ تجعل الواعدَ مخلفاً لوعده، بل سيفعله.

ونقل ابنُ خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ: «لن تَخلُفه» بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام[٢]، وفي «اللوامح» أنَّه قرأ[٣]: «لن يَخْلُفه» بفتح الياء المثناة من تحت وضمِّ اللام[٤]، وهو من خلفَه يَخلُفه إذا جاء بعده.

وقيل: المعنى على الرواية الأولى: وإنَّ لك موعداً لابدَّ أن تصادفَه، وعلى الرواية الثانية: وإنَّ لك موعداً لا يدفعُ قولَ لا مساس. فافهم.

وقرأ ابن مسعود والحسن ـ بخلاف عنه ـ: «لن نخلِفه» بالنون المفتوحة[٥] وكسر اللام، على أنَّ ذلك حكاية قول الله عزَّ وجلَّ. وقال ابن جنِّي: أي: لن نصادفه خلفاً[٦]، فيكون من كلام موسى عليه السلام، لا على سبيل الحكاية. وهو ظاهرٌ لو كانت النونُ مضمومةً[٧].

﴿وَانظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ أي: معبودك ﴿الَّذِى ظَلْتَ﴾ أي: ظَلِلْتَ كما قرأ بذلك أبيٌّ والأعمش[٨]، فحذفت اللام الأولى تخفيفاً.

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ص ٢٧٧.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩.
(٣) في (م): قرئ.
(٤) وذكرها بهذه الرواية عن أبي نهيك أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٧. وانظر البحر المحيط ٦/ ٢٧٥.
(٥) قوله: بالنون المفتوحة، وهم أو سبق قلم. والصواب: بالنون المضمومة. انظر المحتسب ٢/ ٥٧، و الكشاف ٢/ ٥٥١، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٦، والدر المصون ٨/ ٩٧.
(٦) إنما قال ابن جني ذلك في توجيهه لقراءة الجماعة: «لن تُخْلَفَه». قال: فمعناه: لن تصادفه مخلفاً.
(٧) انظر التعليق السابق.
(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وهي في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن أُبي فقط، وفي تفسير القرطبي ١٤/ ١٣١ عن الأعمش.

ونقل أبو حيان(١) عن سيبويه أنَّ هذا الحذفَ من شذوذ القياس، ولا يكونُ ذلك إلَّا إذا سكن آخرُ الفعل، وعن بعض معاصريه أنَّ ذلك منقاسٌ في كلِّ مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سُكِّنَ آخرُ الفعل.

وقال بعضهم: إنَّه مقيسٌ في المضاعف إذا كانت عينُه مكسورةً أو مضمومة.

وقرأ ابن مسعود وقتادة والأعمش ـ بخلاف عنه ـ وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن يعمر ـ بخلاف عنه أيضاً ـ: «ظِلْت» بكسر الظاء(٢)، على أنَّه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها، وعن ابن يعمر أنَّه ضمَّ الظاء(٣)، وكأنَّه مبنيٌّ على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعُل، بضم العين، وحينئذٍ يقال بالنقل كما في الكسر.

﴿عَلَيْهِ﴾ أي: على عبادته ﴿عَاكِفًا﴾ أي: مقيماً، وخاطبَه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين: «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى»؛ لأنَّه رأسُ الضلال ورئيسُ أولئك الجهَّال.

﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ جوابُ قسمٍ محذوف، أي: بالله تعالى لنحرِّقنَّه بالنار، كما أخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس(٤)، ويؤيِّدُه قراءة الحسن وقتادة وأبي جعفر ـ في روايةٍ ـ وأبي رجاء والكلبيّ: «لَنُحْرِقَنَّه» مخففاً من أحرقَ رباعيّاً(٥)، فإنَّ الإحراقَ شائعٌ فيما يكون بالنار، وهذا ظاهرٌ في أنَّه صارَ ذا لحمٍ ودمٍ، وكذا ما في مصحف أبيّ وعبد الله: «لنذبحنَّه ثمَّ لنَحْرُقَنَّه»(٦).

وجَوَّزَ أبو عليٍّ أن يكون «نحرِّق» مبالغةً في: حَرَقَ الحديد حَرَقاً بفتح الراء، إذا برده بالمِبْرَد، ويؤيِّده قراءة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وحميد، وعمرو بن فائد،

(١) في البحر ٦/ ٢٧٦.
(٢) البحر ٦/ ٢٧٦، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن الثلاثة الأول، وذكر الخلاف عن يحيى بن يعمر فيها.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، والقراءات الشاذة ص ٨٩.
(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٢٢.
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٦٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٦. وأخرج الطبري هذه القراءات في تفسيره ١٦/ ١٥٦ عن قتادة في حرف ابن مسعود. وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ١٣٢.

وأبي جعفر في روايةٍ، وكذا ابن عباس رضي الله عنهما: «لَنَحْرُقنه» بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء[١]، فإنَّ حرق يحرُق بالضمِّ مختصٌّ بهذا المعنى كما قيل، وهذا ظاهرٌ في أنَّه لم يصر ذا لحمٍ ودمٍ، بل كان باقياً على الجماديَّة.

وزعم بعضُهم أنَّه لا بُعد على تقدير كونه حيّاً في تحريقه بالمِبْرَد، إذ يجوزُ خلقُ الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحقِّ.

وقال بعض القائلين بأنَّه صار حيواناً ذا لحمٍ ودم: إنَّ التحريق بالمِبْرَد كان للعظام، وهو كما ترى.

وقال النسفيُّ: تفريقُه بالمِبْرَد طريقُ تحريقه بالنار، فإنَّه لا يُفرَّقُ الذهبُ إلَّا بهذا الطريق. وجُوِّزَ ـ على هذا ـ أن يقال: إنَّ موسى عليه السلام حرقه بالمِبْرَد، ثم أحرقه بالنار. وتُعقِّب بأنَّ النار تذيبُه وتجمعُه، ولا تحرقه وتجعله رماداً، فلعلَّ ذلك كان بالحيل الإكسيريَّة، أو نحو ذلك.

﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ أي: لنذرينه، وقرأتْ فرقةٌ منهم عيسى بضمِّ السين[٢]. وقرأ ابن مقسمٍ: «لَنُنَسِّفنَّه»[٣] بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين[٤].

﴿فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي: في البحر، كما أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس. وأخرج عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنَّه فسره بالنهر[٥].

وقوله تعالى: ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ، أي: لنفعلنَّ به ذلك بحيثُ لا يبقى منه عينٌ ولا أثر، ولا يصادَفُ منه شيءٌ فيؤخذ. ولقد فعلَ عليه السلام ما أقسم عليه كلَّه كما يشهد به الأمرُ بالنظر، وإنَّما لم يصرِّح به تنبيهاً على كمال ظهوره واستحالة الخُلْفِ في وعده المؤكَّد باليمين. وفي ذلك زيادةُ عقوبةٍ للسامريِّ، وإظهارٌ لغباوة المفتتنين، وقال في «البحر» بياناً لسرِّ هذا الفعل: يظهرُ أنَّه لما كان

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وقراءة أبي جعفر من رواية ابن وردان عنه في النشر ٢/ ٣٢٢.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر ٦/ ٢٧٦.
(٣) من قوله: منهم عيسى... إلى هنا ليس في الأصل.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦.
(٥) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

قد أخذَ السامريُّ القبضةَ من أثر فرس جبريلَ عليه السلام وهو داخل البحر، ناسبَ أن يُنْسَف ذلك العجلُ الذي صاغَهُ من الحليِّ الذي كان أصلُه للقبط وألقى فيه القبضةَ في البحر؛ ليكون ذلك تنبيهاً على أنَّ ما كان به قيامُ الحياة آل إلى العدم، وألقيَ في محلٍّ ما قامت به الحياة، وأنَّ أموالَ القبط قذفها الله تعالى في البحر لا ينتفع بها، كما قذفَ سبحانه أشخاصَ مالكيها وغرَّقهم فيه. ولا يخفى ما فيه[1].

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتحقيق الحقِّ إثرَ إبطالِ الباطل بتلوين الخطاب، وتوجيهه إلى الكلّ، أي: إنَّما معبودُكم المستحقُّ للعبادة هو الله عزَّ وجلَّ ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أنْ يشاركَه شيءٌ من الأشياء بوجهٍ من الوجوه التي من جملتها أحكام الألوهيَّة.

وقرأ طلحة: «الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ربّ العرش»[2].

﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾ أي: وسعَ علمهُ كلَّ ما من شأنه أنْ يُعلَم، فالشيء هنا شاملٌ للموجود والمعدوم، وانتصب «علماً» على التمييز المحوَّل عن الفاعل، والجملةُ بدلٌ من الصلة، كأنه قيل: إنَّما إلهكم الذي وسع كلَّ شيءٍ علماً لا غيره كائناً ما كان، فيدخلُ فيه العجل ـ الذي هو مَثَلٌ في الغباوة ـ دخولاً أوَّليّاً.

وقرأ مجاهدٌ وقتادة: «وسَّع» بفتح السين مشدَّدة[3]، فيكون انتصاب «علماً» على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، ولما كان في القراءة الأولى فاعلاً معنًى صحَّ نقلُه بالتعدية إلى المفعوليَّة، كما تقول في: خاف زيدٌ عمراً: خَوَّفتُ زيداً عمراً، أي: جعلتُ زيداً يخافُ عمراً، فيكونُ المعنى هنا على هذا: جعلَ علمَه يسعُ كلَّ شيءٍ. لكن أنت تعلم أنَّ الكلام ليس على ظاهره؛ لأنَّ علمَه سبحانه غيرُ مجعولٍ، ولا ينبغي أن يتوهَّم أنَّ اقتضاء الذات له على تقديرِ الزيادة جعلاً.

وبهذا تَمَّ حديثُ موسى عليه السلام، وقولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلامٌ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦.

(٢) أوردها عن طلحة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٥٢. ونصها عنده: «الله الذي لا إله إلا هو الرحمن رب العرش» بزيادة «الذي»، وليس فيها: «الرحيم».

(٣) المحتسب ٢/ ٥٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٦٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٣٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٧، وهي عند ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن مجاهد فقط.

مستأنفُ خُوطِب به النبيُّ ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثالِ ما مرَّ من أنباء الأمم السالفة.

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة لمصدرٍ مقدَّر، أو الكاف في محلِّ نصب صفة لذلك المصدر، أي: نقصُّ عليك ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصّاً كائناً كذلك القصِّ المارِّ، أو قصّاً مثلَ ذلك.

والتقديمُ للقصر المفيد لزيادة التعيين، أي: كذلك لا ناقصاً عنه.

و«من» في «من أنباء» إمَّا متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ للمفعول، أي: نقصُّ عليك نبأً، أو بعضاً كائناً من أنباء. وجُوِّزَ أنْ يكون في حيِّز النصب على أنَّه مفعول «نقصُّ» باعتبار مضمونه، أي: نَقصُّ بعض أنباء. وتأخيره عن «عليك» لما مرَّ غيرَ مرَّةٍ من الاعتناء بالمقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر.

ويجوز أن يكون «كذلك نقصُّ» مثلَ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، على أنَّ الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعدُ، وقد مرَّ تحقيق ذلك.

وفائدة هذا القصِّ توفيرُ علمه عليه الصلاة والسلام، وتكثيرُ معجزاته، وتسليتُه، وتذكرةُ المستبصرين من أمَّته ﷺ.

﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ كتاباً منطوياً على هذه الأقاصيص والأخبار، حقيقاً بالتذكُّر والتفكُّر فيه والاعتبار.

و«من» متعلِّقٌ بـ «آتيناك»، وتنكير «ذكراً» للتفخيم، وتأخيرُه عن الجارِّ والمجرور؛ لما أنَّ مرجعَ الإفادة في الجملة كونُ المؤتى من لدنه تعالى ذكراً عظيماً، وقرآناً كريماً جامعاً لكلِّ كمال، لا كون ذلك الذكر مؤتًى من لدنه عزَّ وجلَّ، مع ما فيه من نوع طولٍ بما بعده من الصفة.

وجُوِّزَ أنْ يكون الجارُّ والمجرور في موضع الحال من «ذكراً». وليس بذاك.

وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهبَ إليه الجمهور، ورويَ عن ابن زيد.

وقال مقاتل: أي: بياناً. ومآلُه ما ذكر.

وقال أبو سهل: أي: شرفاً وذكراً في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿مَّنْ

أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهرُ أنَّ ضمير «عنه» للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسنُ وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك.

وقيل: الضميرُ لله تعالى على سبيل الالتفات، وهو خلاف الظاهر جدّاً.

و«من» إمَّا شرطيَّةٌ أو موصولةٌ، أي: من أعرض عن الذكر العظيم الشأن، المستتبع لسعادة الدارين، ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ أي: المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾﴾ أي: عقوبةً ثقيلةً على إعراضه وسائر ذنوبه.

والوزر في الأصل يطلقُ على معنيين؛ الحملُ الثقيل، والإثمُ، وإطلاقُه على العقوبة نظراً إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرِّحة، حيث شُبِّهت العقوبةُ بالحمل الثقيل، ثمَّ استعيرَ لها بقرينة ذكر «يوم القيامة»، ونظراً إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيثُ إنَّ العقوبةَ جزاءُ الإثم، فهي لازمةٌ له، أو مسبَّبةٌ[1].

والأوَّل هو الأنسبُ بقوله تعالى فيما بعد: «وساء» إلخ؛ لأنَّه ترشيحٌ له، ويؤيِّده قوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وتفسيرُ الوزر بالإثم وحملُ الكلام على حذف المضاف، أي: عقوبةً أو جزاءَ إثمٍ: ليس بذاك.

وقرأت فرقةٌ منهم داود بن رفيع: «يحمَّل» مشددَّ الميم مبنيّاً للمفعول[2]؛ لأنَّه يكلَّفُ ذلك، لا أنَّه يحملُه طوعاً، ويكون «وزراً» على هذا مفعولاً ثانياً.

﴿خَـٰلِدِينَ فِيهِ﴾ أي: في الوزر المراد منه العقوبة. وجُوِّزَ أنْ يكون الضميرُ لمصدر «يحمل»، ونصب «خالدين» على الحال من المستكنِّ في «يحمل»[3]، والجمعُ بالنظر إلى معنى «من»؛ لما أنَّ الخلودَ في النار ممَّا يتحقَّق حال اجتماع أهلها، كما أنَّ الإفراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها.

---

(١) في الأصل: سببه. وهو تصحيف. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٥، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩-٩٠، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٣٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٨. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢٠ لعكرمة وأبي المتوكل وعاصم الجحدري.

(٣) قوله: في يحمل. ليست في الأصل.

﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾﴾ إنشاءٌ للذمِّ على أن «ساء» فعلُ ذمٍّ بمعنى بئس، وهو أحدُ معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا[1] مستترٌ يعود على «حملاً» الواقع تمييزاً، لا على «وزراً»؛ لأنَّ فاعل بئس لا يكونُ إلا ضميراً مبهماً يفسِّره التمييز العائدُ هو إليه وإن تأخَّر؛ لأنَّه من خصائص هذا الباب، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، والتقدير: ساء حملهم حملاً وزرُهم.

ولام «لهم» للبيان كما في: سقياً له، و﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف:٢٣]، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، كأنَّه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقالُ لهم وفي شأنهم.

وإعادةُ «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر.

وجُوِّزَ أن يكون «ساء» بمعنى أحزن، وهو المعنى الآخر من المعنيين، والتقدير ـ على ما قيل ـ: وأحزنهم الوزرُ حالَ كونه حملاً لهم.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه أيُّ فائدةٍ فيه، والوزرُ أدلُّ على الثقل من قيده[2]، ثمَّ التقييد بـ «لهم» ـ مع الاستغناء عنه ـ وتقديمُه الذي لا يطابق المقام، وحذفُ المفعول، وبعدُ هذا كلِّه[3] لا يلائمُ ما سيقَ له الكلام، ولا مبالغةَ في الوعيد بذلك بعدَ ما تقدم، ثم قال: وكذلك ما قاله العلامةُ الطيبيُّ من أنَّ المعنى: وأحزنَهم حمل الوزر، على أنَّ «حملاً» تمييزٌ، واللام في «لهم» للبيان؛ لما ذُكر من فواتِ فخامة المعنى، وأنَّ البيانَ إنْ كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غُنية، وإنْ كان لمحلِّ الأحزان فلا كذلك طريقُ بيانه، وإنْ كان على أنَّ هذا الوعيدَ لهم فليس موقعُه قبلَ يوم القيامة، وأنَّ المناسبَ حينئذٍ: وزراً ساءَ لهم حملاً، على الوصف، لا هكذا معترضاً مؤكداً. انتهى.

ولا مجالَ لتوجيه الإتيان باللام إلى اعتبار التضمين؛ لعدم تحقُّق فعلٍ ممَّا يلائم الفعلَ المذكور مناسباً لها؛ لأنَّها ظاهرةٌ في الاختصاص النافع، والفعلُ في الحدث الضارِّ، والقول بازديادها، كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل:٧٢]، أو الحملُ على

(١) لفظة: هنا. ليست في الأصل.
(٢) في الأصل: غيره. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢٢٥.
(٣) لفظة: كله. ليست في الأصل.

التهكُّم = تمحُّلٌ لتصحيح اللفظ من غير داعٍ إليه، ويبقى معه أمرُ فخامة المعنى، والحاصل أنَّ ما ذُكِرَ لا يساعدُه اللفظ ولا المعنى.

وجُوِّزَ أنْ يكون «ساء» بمعنى قَبُحَ، فقد ذكر استعمالُه بهذا المعنى، وإنْ كان في كونه معنًى حقيقيّاً نظرٌ، و«حملاً» تمييزاً، و«لهم» حالاً، و«يوم القيامة» متعلِّقاً[1] بالظرف، أي: قَبُحَ ذلك الوزرُ من جهة كونه حملاً لهم في يوم القيامة. وفيه ما فيه.

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ منصوبٌ بإضمار: اذكر. وجُوِّزَ أن يكون ظرفاً لمضمر[2]، حُذِف للإيذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه، أو بدلاً من «يوم القيامة»، أو بياناً له، أو ظرفاً لـ «يتخافتون».

وقرأ أبو عمرو وابن محيصن وحميد: «نَنفخ» بنون العظمة[3] على إسناد الفعل إلى الآمر به، وهو الله سبحانه، تعظيماً للنفخ؛ لأنَّ ما يصدرُ من العظيم عظيمٌ، أو للنافخ بجعل فعله بمنزلةِ فعله تعالى، وهو إنَّما يقال لمن له مزيدُ اختصاص وقربُ مرتبة، وقيل: إنَّه يجوزُ أنْ يكون لليوم الواقع هو فيه.

وقرىء: «يَنْفُخ» بالياء المفتوحة[4]، على أنَّ ضميره لله تعالى، أو لإسرافيل عليه السلام، وإنْ لم يجرِ ذكرُه لشهرته.

وقرأ الحسنُ وابنُ عياض[5] في جماعة: «في الصُّوَر» بضمِّ الصاد وفتح الواو، جمعُ صورة، كغُرفة وغُرَف، والمراد به الجسمُ المصوَّر.

---

(١) في الأصل: متعلق.

(٢) في (م): ظرف المضمر. بدل: ظرفاً لمضمر.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨. ونسبها القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٣٤ لابن هرمز، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢٠-٣٢١ لأبي عمران الجوني.

(٥) اضطربت المصادر في اسم هذا القارئ، فهو في المحرر الوجيز ٤/ ٦٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٨ كما عند المصنف: ابن عياض. وهو في تفسير القرطبي ١٤/ ١٣٤: أبو عياض. ووقع في المحتسب ٢/ ٥٩: عياض. ووقع الاضطراب في اسمه عند ذكر قراءات هذه الكلمة «الصور» في غير آية، ولم نعرفه.

وأورد أنَّ النفخَ يتكرَّر؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر:٦٨] والنفخُ في الصورة إحياء، والإحياء غيرُ متكرِّرٍ بعد الموت، وما في القبر ليس بمرادٍ من النفخة الأولى بالاتفاق.

وأجيبَ بأنَّه لا نسلِّم أنَّ كلَّ نفخٍ إحياء.

وبعضُهم فسَّر الصُّورَ على القراءة المشهورة بذلك أيضاً، والحقُّ تفسيرُه بالقرن الذي ينفخ فيه.

﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ ينفخُ في الصُّور، وذكر ذلك صريحاً مع تعيُّن أنَّ الحشرَ لا يكون إلَّا يومئذ؛ للتهويل.

وقرأ الحسن: «يُحشَرُ» بالياء والبناء للمفعول، و«المجرمون» بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ أيضاً: «يَحشُر» بالياء والبناء للفاعل[1]، وهو ضميره عزَّ وجلَّ، أي: ويحشرُ الله تعالى المجرمين ﴿زُرْقًا ﴿١٠٢﴾﴾ حالَ كونهم زرق الأبدان، وذلك غايةٌ في التشويه، ولا تزرقُّ الأبدان إلَّا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: زرق العيون. فهو وصفٌ للشيء بصفة جزئه، كما يقال: غلامٌ أكحل وأحول، والكحل والحول من صفات العين، ولعلَّه مجازٌ مشهور.

وجُوِّزَ أنْ يكون حقيقةً؛ كـ: رجلٌ أعمى، وإنَّما جُعِلوا كذلك؛ لأنَّ الزرقةَ أسوأ ألوان العين وأبغضُها إلى العرب، فإنَّ الرومَ الذين كانوا أشدَّ أعدائهم عداوةً زرق، ولذلك قالوا في وصف العدوِّ: أَسْوَدُ الكبد، أَصْهبُ السبال، أَزْرَقُ العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أنْ تكون وفاتُهُ بكفَّيْ سَبَنْتَى أزرقِ العينِ مُطْرِقِ[2]

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨.

(٢) اختلف في نسبة هذا البيت، فنسبه أبو تمام في حماسته ٣/ ٦٥ للشماخ، ونسبه الجمحي في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٣ لجزء بن ضرار - أخي الشماخ - وهو قول أبي محمد الأعرابي أيضاً كما ذكر التبريزي في شرح الحماسة، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٦٤ لمُزَرِّد بن ضرار، ونقل التبريزي في شرح الحماسة عن أبي رياش قوله: الذي عندي أنه لمزرد. وفي الأغاني ٩/ ١٥٩ أنه من نَوْحِ الجنِّ على عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وانظر تتمة تخريجه في ديوان الشماخ ص ٤٤٨-٤٤٩ (الملحق).

=

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زَرِقتْ عيناك يا ابنَ مُكَعْبَرٍ ألا كُلُّ ضَبِّيٍّ من اللؤمِ أزرقُ[١]

وسئل ابن عباس عن الجمع بين «زرقاً» ـ على ما روي عنه ـ و«عمياً» في آيةٍ أخرى، فقال: ليوم القيامة حالاتٌ؛ فحالةٌ يكونون فيها عمياً، وحالةٌ يكونون فيها زرقاً.

وعن الفرَّاء: المراد من «زرقاً»: عمياً[٢]؛ لأنَّ العينَ إذا ذهب نورها ازرقَّ ناظرُها. ووجهُ الجمع عليه ظاهر.

وعن الأزهريِّ[٣]: عطاشاً؛ لأنَّ العطشَ الشديد يغيِّر سوادَ العين، فيجعلُه كالأزرق.

وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض، ومنه: سنانٌ أزرق. وقوله:

فلمَّا وَرَدْنَ[٤] الماءَ زُرْقاً جِمَامُه

ويلائم تفسيرُه بـ: عطاشاً قوله تعالى ـ على ما سمعت ـ: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[٥] [مريم: ٨٦].

= قال التبريزي في شرح الحماسة ٣/ ٦٦: السبنتى الجريء، وأكثر ما يوصف به النمر يقال: سبنتى وسبندي وسبنتاة وسبنداة للجريء المقدم، وأزرق العين: أبو لؤلؤة... فتك بعمر في الصلاة، ومطرق: مسترخي الجفن.

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري كما في الأغاني ٢١/ ٣٩٦. وذكره الجاحظ في كتاب الحيوان ٥/ ٣٣٢، وابن دريد في الجمهرة ٢/ ٣٢٤ دون نسبة. وابن مكعبر هو محرز بن المكعبر الضبي؛ من شعراء المفضليات. المفضليات ص ٢٥١.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩١.

(٣) بعدها في (م): المراد. وانظر تهذيب اللغة ٨/ ٤٢٩.

(٤) في الأصل و(م): وردنا. والمثبت من ديوان زهير بن أبي سلمى ص ١٣، والبيت له، وعجزه:

وَضَعْنَ عِصِيَّ الحاضرِ المتخيمِ

قال شارحه: والجمام ما اجتمع من الماء، والواحدة: جمَّة وجمٌّ... والمتخيم: المقيم، والحاضر: الذين حضروا الماء. وقال الأصمعي: زرقاً: لم يورد قبلهن فيحرك، فهو صاف.

(٥) وورد لفظ الآية في الأصل (م): ونحشر. وهو خطأ.

﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: يخفضون أصواتَهم ويخفونها لشدَّة هول المطلع.

والجملة استئنافٌ لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذٍ، أو حالٌ أخرى من «المجرمين».

وقوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ بتقدير قولٍ وقعَ حالاً من ضمير «يتخافتون»، أي: قائلين: ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾ أي: عشرَ ليالٍ، أو عشرةَ أيامٍ، ولعلَّه الأوفق بقول الأمثل.

والمذكَّر إذا حذف وأبقي عددُه قد لا يؤتى بالتاء، حكى الكسائيُّ: صمنا من الشهر خمساً. ومنه ما جاء في الحديث: «ثم أتبعه بستٍّ من شوال»[1]، فإنَّ المرادَ ستةُ أيام، وحَسَّن الحذفَ هنا كونُ ذلك فاصلةً.

ومرادهم من هذا القول استقصارُ المدَّة وسرعةُ انقضائها، والتنديمُ على ما كانوا يزعمون، حيث تبيَّن الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعَدِّهِ من قبيل المحالات، كأنَّهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلَّا مدَّةً يسيرةً، وقد كنتم تزعمون أنَّكم لن تقوموا منه أبداً.

وعن قتادة أنَّهم عَنَوا لُبْثَهُم في الدنيا، وقالوا ذلك استقصاراً لمدَّة لبثهم فيها؛ لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة، أو لتأسُّفهم عليها. لمَّا عاينوا الشدائد وأيقنوا أنَّهم استحقُّوها على إضاعة الأيَّام في قضاء الأوطار واتِّباع الشهوات.

وتُعقِّبَ بأنَّهم في شُغْلٍ شاغلٍ عن تذكُّر ذلك، فالأوفقُ بحالهم ما تقدَّم، وبأنَّ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم:٥٦] صريحٌ في أنَّه اللبثُ في القبور. وفيه بحث.

وفي «مجمع البيان» عن ابن عباس وقتادة أنَّهم عنوا لبثهم بين النفختين، يلبثون أربعينَ سنةً مرفوعاً عنهم العذاب[2].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٧١٦) من حديث أبي أيوب، وهو أيضاً في صحيح مسلم (١١٦٤) بلفظ: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر».

(٢) مجمع البيان ١٦/ ١٤٢.

﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي: بالذي يقولونه، وهو مدَّة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ أي: أعدلُهم رأياً، وأرجحُهم عقلاً. و«إذ» ظرف «يقولون». ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ واحداً، وإليه ينتهي العددُ في القلَّة.

وقيل: المرادُ باليوم مطلقُ الوقت، وتنكيرُه للتقليل والتحقير، فالمراد: إلَّا زمناً قليلاً.

وظاهر المقابلة بالعشر يبعده.

ونسبة هذا القول إلى «أمثلهم» استرجاحٌ منه تعالى له، لكن لا لكونه أقربَ إلى الصدق، بل لكونه أعظمَ في التنديم، أو لكونه أدلَّ على شدَّة الهول، وهذا يدلُّ على كون قائله أعلمَ بفظاعة الأمر وشدَّة العذاب.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ السائلونَ منكرو البعثِ من قريش، على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج، قالوا ـ على سبيل الاستهزاء ـ: كيف يفعلُ ربُّك بالجبال يومَ القيامة[1]. وقيل: جماعةٌ من ثقيف. وقيل: أناسٌ من المؤمنين.

﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾﴾ يجعلُها سبحانه كالرمل، ثمَّ يرسلُ عليها الرياح فتفرِّقُها.

والفاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن[2] السائل من بقاء الجبال بناءً على ظنِّ أنَّ ذلك من توابع عدم الحشر، ألا ترى أنَّ منكري الحشر يقولون بعدم تبدُّل هذا النظام المشاهد في الأرض والسماوات. أو للمسارعة إلى تحقيق الحقِّ حفظاً من أن يتوهَّم ما يقضي بفساد الاعتقاد. وهذا مبنيٌّ على أنَّ السائلَ من المؤمنين، والأوَّل على أنَّه من منكري البعث. ومن هنا قال الإمام: إنَّ مقصود السائلين الطعنُ في الحشر والنشر، فلا جرم أُمِرَ ﷺ بالجواب مقروناً بحرف التعقيب؛ لأنَّ تأخير البيان في هذه المسألة الأصوليَّة غيرُ جائز، وأما تأخيره في المسائل الفروعية فجائز[3]، ولذا لم يؤتَ بالفاء في الأمر بالجواب في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧]، وقوله تعالى:

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٢) في الأصل: الذهن.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١١٧.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠] إلى غير ذلك.

وقال في موضع آخر: إنَّ السؤالَ المذكور إمَّا عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها، وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين، فلا جرمَ أُمِرَ ﷺ أنْ يجيبه بالفاء المفيدةِ للتعقيب، كأنَّه سبحانه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير؛ لأنَّ القولَ بقدمها أو وجوبِ بقائها كفرٌ، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أنَّ النسفَ ممكنٌ؛ لأنَّه ممكنٌ في كلِّ جزءٍ من أجزاء الجبل، والحسُّ يدلُّ عليه، فوجبَ أن يكون ممكناً في حقِّ كلِّ الجبل، فليسَ بقديمٍ ولا واجب الوجود؛ لأنَّ القديمَ لا يجوزُ عليه التغيُّر والنسف(١). انتهى.

واعتُرِضَ بأنَّ عدمَ جواز التغيُّر والنسف إنَّما يسلَّم في حقِّ القديم بالذات، ولم يذهب أحدٌ من السائلين إلى كون الجبال قديمةً كذلك، وأمَّا القديم بالزمان، فلا يمتنعُ عليه لذاته ذلك، بل إذا امتنعَ فإنَّما يمتنعُ لأمرٍ آخر، على أنَّ في كون الجبال قديمةً بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظراً، بل الظاهرُ أنَّ الفلاسفةَ قائلون بحدوثها الزماني، وإنْ لم يعلموا مبدأً معيناً لحدوثها. فتأمَّل.

ثم إنَّه ذكرَ رحمه الله تعالى أنَّ السؤالَ والجواب قد ذكرا في عدَّةِ مواضعَ من كتاب الله تعالى، منها فروعيَّةٌ ومنها أصولية، والأصوليَّة في أربعةِ مواضع، في هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾(٢) [النازعات: ٤٢].

ولا يخفى أن عدَّ جميع ما ذكر من الأصوليَّة غيرُ ظاهر، وعلى تقدير ظهورِ ذلك في الجميع يَرِدُ السؤالُ عن سرِّ اقتران الأمر بالجواب بالفَاء في بعضها دونَ بعض.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٣٥-٣٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٣٥.

وكونُ ما اقترن بالفاء هو الأهمّ في حيِّز المنع، فإنَّ الأمرَ بالجواب عن السؤال عن الروح إنْ كان عن القدم ونحوه فمهمٌّ، كالأمر بالجواب فيما نحن فيه، بل لعلَّه أهمُّ منه؛ لتحقُّق القائل بالقدم الزمانيِّ للروح؛ بناءً على أنَّها النفسُ الناطقة، كأفلاطون وأتباعه.

وقد يقال: لمَّا كان الجوابُ هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق، أعني قوله تعالى: «يتخافتون بينهم»، كأنه قيل: كيف يصحُّ تخافتُ المجرمين المقتضي لاجتماعهم والجبالُ في البين مانعةٌ عن ذلك، فمتى قلتم بصحَّته فبيِّنوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فأجيب بأنَّ الجبال تُنسفُ في ذلك الوقت، فلا يبقى مانعٌ عن الاجتماع والتخافت. وقرن الأمر بالفاء للمسارعة إلى الذبِّ عن الدعوة السابقة.

والآياتُ التي لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تُسَق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الأذواق.

وقال النسفيُّ[١] وغيره: الفاء في جواب شرط مقدَّر، أي: إذا سألوك عن الجبال فقل، وهو مبنيٌّ على أنَّه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها، فلذا لم يؤت بالفاء ثمة، وأتي به هنا، فـ «يسألونك» متمحِّضٌ للاستقبال.

واستبعدَ ذلك أبو حيَّان[٢]، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أنَّ قريشاً قالوا: يا محمد كيف يفعلُ ربُّك بهذه الجبال يومَ القيامة، فنزلت: «ويسألونك عن الجبال» الآية[٣]. يدلُّ على خلافه.

وقال الخفاجيُّ: الظاهرُ أنَّه إنَّما قرنَ بها هنا ولم يقرن بها ثمةَ؛ للإشارة إلى أنَّ الجوابَ معلومٌ له ﷺ قبل ذلك، فأمر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة إليه بخلاف ذلك[٤]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ القول بأنَّ الجوابَ عن سؤال الروح وعن سؤال المحيض ونحو

---

(١) تفسير النسفي ٣/ ٦٥.

(٢) في البحر ٦/ ٢٧٩.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٤) حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٧.

ذلك لم يكن معلوماً له ﷺ قبل؛ لم يتجاسر عليه أحدٌ من عوامِّ الناس فضلاً عن خواصِّهم، فما ذكره ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتفت إليه.

وممَّا يُضحك الثكلى أنَّ بعض المعاصرين سمعَ السؤال عن سرِّ اقتران الأمر هنا بالفاء، وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال: ما أجهلَ هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل، أمَّا سمعَ قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، أما درى أنَّ معناه نهيُ من يُريد السؤالَ عن أن يسأل. وأدلُّ من هذا على جهل الرجل أنَّه دوَّن ما قال، ولم يبال بما قيل ويقال. ونقلي لذلك من باب التحميض[١]، وتذكير من سلِم من مثل هذا الداء بما منَّ الله تعالى به عليه من الفضل الطويل العريض.

وأمر الفاء في قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهرٌ جدّاً، والضميرُ إمَّا للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف، وهي مقارُّها ومراكزها، أي: فنذر ما انبسط منها وساوَى سطحُه سطوحَ سائر أجزاء الأرض بعد نسف ما نتأ منها ونشز، وإمَّا للأرض المدلول عليها بقرينة الحال؛ لأنَّها الباقيةُ بعد نسفِ الجبال. وعلى التقديرين يذرُ سبحانه الكلَّ ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾﴾ لأنَّ الجبالَ إذا سُوِّيَت، وجُعِل سطحُها مساوياً لسطوح سائر[٢] أجزاء الأرض، فقد جُعِل الكلُّ سطحاً واحداً.

والقاع قيل: السهل، وقال الجوهريُّ: المستوي من الأرض[٣].

ومنه قول ضرار بن الخطاب:

لـتـكـونـنَّ بـالـبـطـاحِ قـريـشٌ   فَـقـعـةَ الـقـاع فـي أكـفِّ الإمـاء[٤]

وقال ابنُ الأعرابيّ: الأرضُ الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحَكى مكيٌّ أنَّه المكان المنكشف. وقيل: المستوي الصلبُ من الأرض. وقيل: مستنقعُ الماء. وليس بمراد. وجمعه أقوعٌ وأقواعٌ وقيعان.

---

(١) التحميض: الإقلال من الشيء... ويقال: أحمضَ القومُ إحماضاً: إذا أفاضوا فيما يؤنسهم من الحديث والكلام. اللسان (حمض).

(٢) لفظة: سائر. ليست في (م).

(٣) الصحاح (صفصف).

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٠، والدر المصون ٨/ ١٠٥.

والصفصف: الأرضُ المستوية الملساء، كأنَّ أجزاءه صفٌّ واحدٌ من كلِّ جهة. وقيل: الأرضُ التي لا نباتَ فيها. وعن ابن عباس ومجاهد جعلُ القاع والصفصف بمعنًى واحد، وهو المستوي الذي لا نباتَ فيه.

وانتصاب «قاعاً» على الحالية من الضمير المنصوب، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «يذر» على تضمين معنى التصيير، و«صفصفاً» إمَّا حالٌ ثانيةٌ، أو بدلٌ من المفعول الثاني.

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا﴾ أي: في مقارِّ الجبال، أو في الأرض على ما فُصِّل ﴿عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ كيفيةَ ما سبقَ من القاع الصفصف، أو حالٌ أخرى، أو صفةٌ لـ «قاع»، والرؤية بصريَّة، والخطابُ لكلِّ من يتأتَّى منه، وعلِّقت بالعِوج، وهو بكسر العين: ما لا يُدرك بفتحها، بل بالبصيرة؛ لأنَّ المرادَ به ما خفيَ من الاعوجاج حتَّى احتاجَ إثباتُه إلى المساحة الهندسيَّة المدرَكة بالعقل، فأُلحق بما هو عقليٌّ صرف، فأطلق عليه ذلك لذلك، وهذا بخلاف العَوَج بفتح العين، فإنَّه ما يدرك بفتحِها، كعوج الحائط والعود، وبهذا فرَّق بينهما في «الجمهرةِ»[1] وغيرها.

واختار المرزوقيُّ في «شرح الفصيح» أنَّه لا فرقَ بينهما.

وقال أبو عمرو: يقال لعدم الاستقامة المعنويَّة والحسية: عِوَج، بالكسر، وأمَّا العَوج بالفتح، فمصدرُ عوج، وصح الواو فيه لأنَّه منقوصٌ من اعوج. ولمَّا صحَّ في الفعل صحَّ في المصدر أيضاً.

والأَمْتُ: النُّتُوُّ، والتنكير فيهما للتقليل.

وعن ابن عباس «عوجاً»: ميلاً، «ولا أمتاً» أثراً مثل الشراك. وفي روايةٍ أخرى عنه: «عوجاً»: وادياً، «ولا أمتاً»: رابيةً.

وعن قتادة: «عوجاً»: صدعاً، «ولا أمتاً»: أكمة.

وقيل: الأمتُ: الشقوق في الأرض.

---

(١) جمهرة اللغة ٢/ ١٠٥.

وقال الزجَّاجُ: هو أن يَغْلُظَ مكانٌ ويَدِقَّ مكان[1].

وقيل: الأمتُ في الآية العوج في السماء تجاهَ الهواء، والعوج في الأرض مختصٌّ بالعَرْض.

وتقديم الجارِّ والمجرور على المفعول الصريح لما مرَّ غير مرَّة.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ تنسفُ الجبال، على إضافة يوم إلى وقت النسف، من إضافة العامِّ إلى الخاصِّ، فلا يلزمُ أنْ يكون للزمان ظرفٌ، وإن كان لا مانعَ عنه عند من عرَّفه بمتجدِّدٍ يقدَّرُ به متجدِّدٌ آخر.

وقيل: هو من إضافة المسمَّى إلى الاسم، كما قيل في: شهر رمضان.

وهو ظرفٌ لقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾. وقيل: بدلٌ من «يوم القيامة»، فالعامل فيه هو العامل فيه. وفيه الفصل الكثير وفواتُ ارتباط «يتَّبعون» بما قبله. وعليه فقوله تعالى: «ويسألونك» إلخ استطرادٌ معترضٌ، وما بعده استئنافٌ، وضمير «يتبعون» للناس.

والمراد بـ «الداعي» داعي الله عزَّ وجلَّ إلى المحشر، وهو إسرافيل عليه السلام، يضع الصور في فيه، ويدعو الناسَ عند النفخة الثانية قائماً على صخرة بيت المقدس، ويقول: أيَّتُها العظامُ البالية، والجلودُ المتمزِّقة، واللحومُ المتفرِّقة، هلمُّوا إلى العرض إلى الرحمن، فيُقبلون من كلِّ صوبٍ إلى صوته.

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظيِّ قال: يحشرُ الله تعالى الناسَ يوم القيامة في ظلمةٍ، تطوى السماء، وتتناثر النجوم، ويذهب الشمس والقمر، وينادي منادٍ فيتبع الناس الصوتَ يؤمُّونه، فذلك قوله تعالى: «يومئذ يتَّبعون الداعي» إلخ[2].

وقال عليُّ بن عيسى: «الداعي» هنا الرسول الذي كان يدعوهم إلى الله عزَّ وجلَّ. والأول أصح.

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٧.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٨.

﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ أي: للداعي، على معنى لا يعوجُّ له مدعوّ ولا يعدلُ عنه، وهذا كما يقال: لا عصيانَ له، أي: لا يَعصي، ولا ظلم له، أي: لا يَظلم. وأصله أنَّ اختصاصَ الفعل بمتعلّقه ثابتٌ كما هو بالفاعل.

وقيل: أي: لا عوجَ لدعائه، فلا يميلُ إلى ناسٍ دون ناس، بل يسمعُ جميعَهم، وحكي ذلك عن أبي مسلم.

وقيل: هو على القلب، أي: لا عوجَ لهم عنه، بل يأتونَ مقبلين إليه متَّبعين لصوته من غير انحراف، وحكي ذلك عن الجبائيّ. وليس بشيء.

والجملة في موضع الحال من الداعي، أو مستأنفةٌ، كما قال أبو البقاء[1].

وقيل: ضمير «له» للمصدر، والجملة في موضع الصفة له، أي: اتِّباعاً لا عوجَ له، أي: مستقيماً.

وقال ابن عطية: يحتملُ أن يكون المعنى: لا شكَّ فيه، ولا يخالف وجوده خبره[2].

﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: خفيت لمهابته تعالى وشدَّة هول المطلع. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: سكنت. والخشوع مجازٌ في ذلك، وقيل: لا مجاز، والكلام على حذف مضاف، أي: أصحابُ الأصوات. وليس بذاك.

﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطابٌ لكلِّ من يصحُّ منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾﴾ أي: صوتاً خفيّاً خافتاً، كما قال أبو عبيدة[3].

وعن مجاهد: هو الكلام الخفي. ويؤيِّدُه قراءة أبيّ: «فلا ينطقونَ إلَّا همساً»[4].

وعن ابن عباس: هو تحريك الشفاه بغير نطق. واستُبعِد بأنَّ ذلك ممَّا يُرى لا ممَّا يسمع.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٧.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٦٤.
(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٣٠.
(٤) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٤٢٧، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٤٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٠.

وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه خفقُ الأقدام. وروي ذلك عن عكرمة وابن جبير والحسن، واختاره الفرَّاء والزَّجَّاج[١]، ومنه قول الشاعر:

وهــنَّ يــمــشــيــنَ بــنــا هَــمِــيــسـا[٢]

وذكر أنَّه يُقَال للأسد: الهموس، لخفاء وطئه، فالمعنى: سكنتْ أصواتُهم، وانقطعت كلماتُهم، فلم يُسمع منهم إلَّا خفقُ أقدامهم ونقلُها إلى المحشر.

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ يقعُ ما ذُكر من الأمور الهائلة، وهو ظرف لقوله تعالى: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾، وجُوِّزَ أنْ يكونَ بدلاً من «يوم القيامة»، أو من «يومئذٍ يتبعون». والمرادُ: لا تنفع الشفاعة من الشفعاء أحداً ﴿إِلَّا مَنۡ أَذِنَ﴾ في الشفاعة ﴿لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فالاستثناءُ من أعمِّ المفاعيل. و«من» مفعولُ «تنفع» وهو[٣] عبارةٌ عن المشفوع له، و«له» متعلِّقٌ بمقدَّرٍ متعلِّق بـ «أذن». وفي «البحر»[٤] أنَّ اللامَ للتعليل، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ١٠٩﴾ أي: ورضيَ لأجلِه قولَ الشافع وفي شأنه، أو: رضيَ قول الشافع لأجله وفي شأنه، فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع.

وجُوِّزَ فيه أيضاً أنْ لا يكون للتعليل، والمعنى: ورضيَ قولاً كائناً له، فالمراد بالقول قول المشفوع، وهو ـ على ما روي عن ابن عباس ـ لا إله إلا الله. وحاصلُ المعنى عليه: لا تنفعُ الشفاعةُ أحداً إلَّا من أذن له الرحمن في أنْ يُشفَعَ له وكان مؤمناً. والمراد على كلِّ تقدير أنَّه لا تنفعُ الشفاعةُ أحداً إلَّا من ذُكِر، وأمَّا من عداه فلا تكادُ تنفعه، وإن فُرِضَ صدورُها عن الشفعاء المتصدِّين للشفاعة للناس، كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]. وجُوِّزَ في «البحر» و«الدر المصون»[٥] أنْ لا يقدَّر مفعولٌ لـ «تنفع» تنزيلاً له منزلةَ اللازم، والاستثناءُ من «شفاعة»، و«من» في محلِّ رفعٍ على البدليَّة منها بتقدير مضاف، أو في محل نصبٍ على الاستثناء بتقديره أيضاً، أي: إلَّا شفاعة من أذن.. إلخ، و«من» عبارةٌ عن

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩٢، وللزجاج ٣/ ٣٧٧.
(٢) سلف ٣/ ١٣٩.
(٣) في (م): وهي.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٠.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٨٠، والدر المصون ٨/ ١٠٧.

الشافع، والاستثناءُ متَّصلٌ، ويجوزُ أنْ يكون منقطعاً إذا لم يقدَّر شيءٌ، ومحلُّ «من» حينئذٍ نصبٌ على لغة الحجاز، ورفعٌ على لغة تميم.

واعترضَ كونُ الاستثناء من «الشفاعة» على تقدير المضاف بأنَّ حُكمَ الشفاعةِ ممَّن لم يؤذنْ له أن لا يملكَها ولا تَصدر عنه أصلاً، ومعنى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]: لا يؤذنُ له[1] فيها، لا أنَّها لا تقبلُ بعد وقوعها، فالإخبارُ عنها بمجرَّد عدم نفعها للمشفوع له ربَّما يُوهم إمكانَ صدورها عمَّن[2] لم يؤذن له، مع إخلاله بمقتضى مقام تهويلِ اليوم.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الظاهرُ أنَّ ضميرَ الجمع عائدٌ على الخلق المحشورين، وهم متَّبعو الداعي.

وقيل: على الناس، لا بقيد الحشر والاتباع. وقيل: على الملائكة عليهم السلام. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

والمراد من الموصولين ـ على ما قيل ـ ما تقدَّمهم من الأحوال، وما بعدهم ممَّا يستقبلونَه، أو بالعكس، أو أمور الدنيا وأمور الآخرة، أو بالعكس، أو ما يدركونه وما لا يدركونه، وقد مرَّ الكلام في ذلك.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ١١٠﴾ أي: لا يحيطُ علمُهم بمعلوماته تعالى، فـ «علماً» تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعل، وضمير «به» لله تعالى، والكلام على تقدير مضاف.

وقيل: المراد: لا يحيط علمُهم بذاته سبحانه، أي: من حيثُ اتصافُه بصفات الكمال التي من جملتها العلمُ الشامل. ويقتضي صحَّةَ أنْ يقال: علمتُ الله تعالى، إذ المنفيُّ العلم على طريق الإحاطة.

وقال الجبائيُّ: الضميرُ لمجموع الموصولين، فإنَّهم لا يعلمون جميع ما ذُكِر، ولا تفصيلَ ما علموا منه.

وجوَّزَ أنْ يكونَ لأحدِ الموصولين، لا على التعيين.

---

(١) في (م): لها.

(٢) في الأصل و(م): حين. والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٤٣، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ أي: ذلَّت وخضعت خضوعَ العُناة، أي: الأسارى. والمراد بـ «الوجوه» إمَّا الذوات، وإمَّا الأعضاء المعلومة، وتخصيصها بالذكر؛ لأنَّها أشرفُ الأعضاء الظاهرة، وآثارُ الذلِّ أوَّلُ ما تظهرُ فيها. و«أل» فيها للعهد، أو عوضٌ عن المضاف إليه، أي: وجوه المجرمين، فتكون الآيةُ نظيرَ قوله تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الملك: ٢٧] واختار ذلك الزمخشريُّ[1]، وجعلَ قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾﴾ اعتراضاً، ووضعَ الموصولَ موضعَ ضميرِهم، ليكون أبلغ.

وقيل: الوجوهُ: الأشراف، أي: عظماء الكفرة؛ لأنَّ المقامَ مقامُ الهيبة، ولصوقُ الذلَّةِ بهم أولى، و«الظلمُ» الشرك، وجملة «وقد خاب» إلخ حالٌ، والرابطُ الواو، لا معترضةٌ؛ لأنَّها في مقابلة «وهو مؤمن» فيما بعد. انتهى.

قال صاحب «الكشف»: الظاهر مع الزمخشريّ، والتقابلُ المعنويُّ كافٍ، فإنَّ الاعتراضَ لا يتقاعد عن الحال. انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ تفسيرَ الظلم بالشرك ممَّا لا يختصُّ بتفسير الوجوه بالأشراف، وجَعْلِ الجملة حالاً، بل يكون على الوجه الأول أيضاً بناءً على أنَّ المراد بالمجرمين الكفَّار.

وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال في قوله تعالى: «وقد خاب» إلخ: خسرَ من أشركَ بالله تعالى ولم يتب.

وقال غيرُ واحدٍ: الظاهرُ أنَّ «أل» للاستغراق، أي: خضعت واستسلمت جميعُ الوجوه. وقوله تعالى: «وقد خاب» إلخ يحتملُ الاستئناف والحاليَّة، والمراد بالموصول إمَّا المشركون، وإمَّا ما يعمُّهم وغيرَهم من العصاة، وخيبةُ كلِّ حاملٍ بقدر ما حمل من الظلم، فخيبة المشرك دائمةٌ، وخيبةُ المؤمن العاصي مقيَّدةٌ بوقت العقوبة إنْ عوقب.

وقد تقدَّم لك معنى «الحيُّ القيوم» في آية الكرسي.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ قسيمٌ لقوله سبحانه:

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٥٤.

«وعنتِ الوجوهُ» إلى آخر ما تقدَّم، ولقولِه عزَّ وجلَّ: «وقد خابَ من حمل ظلماً» على هذا كما صرَّح به ابنُ عطيَّة[1] وغيره، أي: ومن يعمل بعضَ الصالحات، أو بعضاً من الصالحات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أي: بما يجبُ الإيمان به. والجملةُ في موضع الحال، والتقييد بذلك؛ لأنَّ الإيمان شرطٌ في صحَّة الطاعات وقَبول الحسنات.

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ أي: منع ثوابٍ مستحَقٍّ بموجب الوعد ﴿وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ ولا منعَ بعضٍ منه، تقول العرب: هضمتَ حقِّي، أي: نقصت منه، ومنه: هضيم الكَشْحَيْن، أي: ضامرُهما، وهُضِم الطعام تلاشى في المعدة.

روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أنَّ المعنى: فلا يخافُ أنْ يُظلم فيزادَ في سيئاته، ولا أنْ يُهضَم فينقصَ من حسناته. والأوَّلُ مرويٌّ عن ابن زيد.

وقيل: الكلامُ على حذف مضاف، أي: فلا يَخافُ جزاءَ ظلم وهضم، إذ لم يصدر عنه ظلمٌ ولا هضمُ حقِّ أحدٍ حتى يخاف ذلك، أو أنَّه أُريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازاً.

ولعلَّ المرادَ ـ على ما قيل ـ نفيُ الخوف عنه من ذلك من حيثُ إيمانُه وعملُه بعض الصالحات، ويتضمَّن ذلك نفي أن يكون العملُ الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضماً.

وقيل: المرادُ أنَّ من يعمل ذلك وهو مؤمنٌ هذا شأنه؛ لصونِ الله تعالى إيَّاه عن الظلم أو الهضم، ولأنَّه لا يعتدُّ بالعمل الصالح معه، فلا يَردُ ما قيل: إنَّه لا يلزمُ من الإيمان وبعض العمل أنْ لا يظلمَ غيره ويهضمَ حقه.

ولا يخفى عليك أنَّ القولَ بحذف المضاف والتجوُّزِ في هذه الآية في غاية البعد، وما قيل من الاعتراض قويٌّ، وما أجيبَ به كما ترى، ثم إنَّ ظاهرَ كلام الجوهريِّ أنه لا فرقَ بين الظلم والهضم[2]، وظاهرُ الآية قاضٍ بالفرق بينهما[3]، وكذا قول المتوكِّل الليثيِّ:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٦٥.

(٢) انظر الصحاح (هضم).

(٣) لفظة: بينهما. ليست في (م).

إنَّ الأذلَّـةَ واللـئـامَ لـمـعـشـرٌ مـولاهـم الـمـتـهـضَّـمُ الـمـظـلـومُ[(١)]

وممَّن صرَّح به الماورديُّ حيث قال: الفرقُ بينهما أنَّ الظلمَ منعُ الحقِّ كلِّه، والهضمَ مَنْعُ بعضه[(٢)].

وقرأ ابنُ كثير وابنُ محيصن وحميد: «فلا يَخَفْ» على النهي[(٣)].

قال الطيبيُّ: قراءةُ الجمهور توافقُ قوله تعالى: «وقد خاب» إلخ من حيثُ الإخبارُ، وأبلغُ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرارُ، والأخرى أبلغُ من حيث إنَّها لا تقبلُ التردُّد في الإخبار.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطفٌ على «كذلك نقصُّ»، والإشارةُ إلى إنزال ما سبقَ من الآيات المتضمِّنة للوعيد، المنبئةِ عمَّا سيقع من أحوال القيامة وأهوالها، أي: مثل ذلك الإنزال ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي: القرآن كلَّه، وهو تشبيهٌ لإنزال الكلِّ بإنزال الجزء، والمراد أنَّه على نمطٍ واحد، وإضمارُه من غير سبق ذكره للإيذان بنباهة شأنه، وكونه مركوزاً في العقول، حاضراً في الأذهان ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ليفهمه العربُ، ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدالِّ على كونه خارجاً عن[(٤)] طوقِ الآدميين، نازلاً من ربِّ العالمين.

﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ أي: كرَّرنا فيه بعضَ الوعيد، أو بعضاً من الوعيد. والجملةُ عطفٌ على جملة «أنزلناه»، وجَعْلُها حالاً قيداً للإنزال خلافُ الظاهر جدّاً.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ المفعول محذوف، وتقدَّم الكلام في «لعلّ». والمراد: لعلَّهم يتَّقون الكفرَ والمعاصيَ بالفعل. ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾ أي: عظةً واعتباراً مؤدِّياً في الآخرة إلى الاتِّقاء. وكأنَّه لمَّا كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسندَ

---

(١) البيت في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٨٤، وفيه: معاشرُ. بدل: لمعشر. والمتوكل الليثي عدَّه ابن سلام في الطبقة السابعة من الإسلاميين، وقال: يكنى أبا جهمة، كان كوفياً، وكان في عصر معاوية.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٢٨.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨١، وقراءة ابن كثير في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) في الأصل: من. والمثبت من (م) وهو موافق لما في تفسير أبي السعود ٦/ ٤٤، والكلام منه.

فعلها إليهم، ولمَّا لم يكن الذكرُ كذلك غيَّرَ الأسلوبَ إلى ما سمعت، كذا قيل.

وقيل: المراد بالتقوى مَلَكَتُها، وأسندت إليهم؛ لأنَّها ملكةٌ نفسانيَّةٌ تناسبُ الإسناد لمن قامت به، وبالذكرِ العظةُ الحاصلة من استماع القرآن، المثبطةُ عن المعاصي، ولمَّا كانت أمراً يتجدَّدُ بسببِ[1] استماعه ناسبَ الإسنادَ إليه، ووصفَه بالحدوث المناسبِ لتجدُّد الألفاظِ المسموعة.

ولا يخفى بُعْدُ تفسير التقوى بمَلَكَتها، على أنَّ في القلب من التعليل شيئاً.

وفي «البحر»: أسند ترجِّي التقوى إليهم؛ لأنَّ التقوى عبارةٌ عن انتفاءِ فعل القبيح، وذلك استمرارٌ على العدم الأصليِّ، وأسند ترجِّي إحداث الذكر للقرآن؛ لأنَّ ذلك أمرٌ حَدَثَ بعد أن لم يكن[2]. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام الإمام[3]. وفي قوله: لأنَّ التقوى.. إلى آخره. على إطلاقه منعٌ ظاهر.

وفسَّر بعضُهم التقوى بترك المعاصي، والذكرَ بفعل الطاعات؛ فإنَّه يطلقُ عليه مجازاً[4]؛ لما بينهما من السببيَّة والمسببيَّة، فكلمةُ «أو» ـ على ما قيل ـ للتنويع. وفي الكلام إشارةٌ إلى أنَّ مدارَ الأمر التخلية والتحلية.

والإمامُ ذكرَ في الآية وجهين:

الأول: أنَّ المعنى: إنَّما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي، أو يحدثَ لهم ذكراً يَدعوهم إلى فعل ما ينبغي، فالكلامُ مشيرٌ أيضاً إلى التخلية والتحلية، إلَّا أنه ليسَ فيه ارتكابُ المجاز.

والثاني: أنَّ المعنى: أنزلنا القرآن ليتَّقوا، فإنْ لم يحصل ذلك، فلا أقلَّ من أنْ يحدثَ لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً[5].

ولا يخفى أنَّ هذا ليس بشيء.

---

(١) كذا في (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢٢٩، والكلام منه. وفي الأصل: بحسب.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٨١.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢١.

(٤) في (م): مجاز.

(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢١.

وقال الطيبيُّ: إنَّ المعنى: «وكذلك أنزلناه قرآناً عربيّاً» أي: فصيحاً ناطقاً بالحقِّ ساطعاً بيِّناتُه، لعلَّهم يحدثُ لهم التأمُّل والتفكُّر في آياته وبيِّناتِه الوافية الشافية، فيذعنون ويطيعون، «وصرَّفنا فيه من الوعيد لعلَّهم يتَّقون» العذابَ. ففي الآية لفٌّ من غير ترتيب، وهي على وزانِ قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

وعندي كونُ الآية متضمِّنةً للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسنٍ، فتأمَّل.

وقرأ الحسن: «أو يحدثْ» بسكون الثاء[1].

وقرأ عبدُ الله ومجاهد وأبو حيوة، والحسنُ في رواية، والجحدريُّ وسلام: «أو نحدثْ» بالنون وسكون الثاء[2]، وذلك حملُ وصلٍ على وقفٍ، أو تسكينُ حرف الإعراب استثقالاً لحركته كما قال ابن جنِّي[3]، نحو قول امرىء القيس:

اليومَ أشربُ غيرَ مستحقبٍ إثماً من الله ولا واغلِ[4]

وقول جرير:

سِيْرُوا بني العمِّ فالأهوازُ منزلُكم ونهر تِيْرَى ولا يعرفكم العربُ[5]

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ استعظامٌ له تعالى ولما صرَّف في القرآن من الوعد والوعيد، والأوامر والنواهي وغير ذلك، وتنزيهٌ لذاته المتعالية أنْ لا يكون إنزالُ قرآنه الكريم منتهياً إلى غاية الكماليَّة من تسبُّبه لترك من أُنْزِلَ عليهم المعاصي، ولفعلهم الطاعات، وفيه تعجيبٌ واستدعاءٌ للإقبال عليه وعلى تعظيمه.

وفي وصفه تعالى بقوله سبحانه: ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ أي: المتصرِّف بالأمر والنهي، الحقيقُ بأنْ يُرجَى وعدُه ويخشى وعيده: ما يدلُّ على أنَّ قوارعَ القرآنِ سياساتٌ إلهيَّةٌ، تتضمَّنُ[6] صلاحَ الدارين، لا يحيدُ عنها إلَّا مخذولٌ هالك.

---

(١) المحتسب ٢/ ٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٨١.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٨١.
(٣) في المحتسب ٢/ ٥٩.
(٤) سلف ١١/ ٤٢١.
(٥) ديوان جرير ١/ ٤٤١، وفيه: فلم تعرفكم.
(٦) في (م): يتضمن.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفةٌ بعد صفةٍ لله تعالى، أي: الثابتُ في ذاته وصفاته عزَّ وجلَّ.

وفسَّره الراغبُ بموجد الشيء على ما تقتضيه الحكمة[1].

وجَوَّزَ غيرُ واحدٍ كونَه صفةً للملك، ومعناه خلافُ الباطل، أي: الحقُّ في ملكيَّته، يستحقُّها سبحانه لذاته.

وفيه إيماءٌ إلى أنَّ القرآنَ وما تضمَّنه من الوعد والوعيد حقٌّ كلُّه، لا يحومُ حولَ حماهُ الباطلُ بوجهٍ، وأنَّ المُحِقَّ من أقبل عليه بشراشره، وأنَّ المبطلَ من أعرضَ عن تدبُّر زواجرِه.

وفيه تمهيدٌ لوصلِ النهي عن العجلةِ به في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ أي: يتمَّ ﴿وَحْيُهُۥ﴾ أي: تبليغُ جبريل عليه السلام إيَّاه، فإنَّ من حقِّ الإقبال ذلك، وكذلك من حقِّ تعظيمه.

وذكر الطيبيُّ أنَّ هذه الجملةَ عطفٌ على قوله تعالى: «فتعالى الله الملكُ الحقُّ» لما فيه من إنشاء التعجُّب، فكأنَّه قيل: حيثُ نُبِّهتَ على عظمةِ جلالةِ المنزِّل، وأُرشدتَ إلى فخامة المنزَّل، فعظِّم جنابَه الملك الحقّ المتصرِّف في الملك والملكوت، وأقبلْ بكُلِّكَ على تحفُّظ كتابه، وتحقُّق مبانيه، ولا تعجل به.

وكان ﷺ إذا أَلْقَى عليه جبريلُ عليه السلام القرآن[2] يتبعه عند تلفُّظ كلِّ حرف وكلِّ كلمةٍ؛ خوفاً أنْ يصعدَ عليه السلام ولم يحفظه ﷺ، فنهيَ عليه الصلاة والسلام عن ذلك، إذ ربَّما يَشغلُ التلفُّظ بكلمةٍ عن سماع ما بعدَها، ونزل عليه أيضاً ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ الآية[3] [القيامة: ١٦].

وأُمِر ﷺ باستفاضةِ العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُل﴾ أي: في نفسك: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ أي: سلِ الله عزَّ وجلَّ بدلَ الاستعجال زيادةَ العلم

---

(١) المفردات (حق).

(٢) لفظة: القرآن. ليست في الأصل.

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٢٩)، ومسلم (٤٤٨) بنحوه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مطلقاً، أو في القرآن؛ فإنَّ تحت كلِّ كلمةٍ بل كلِّ حرفٍ منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جمَّةً، وذلك هو الأنفعُ لك.

وقيل: جملة: «ولا تعجل» مستأنفةٌ ذُكرت بعد الإنزال على سبيل الاستطراد.

وقيل: إنَّ ذلك نهيٌ عن تبليغ ما كان مجملاً قبل أن يأتي بيانُه، وليس بذاك؛ فإنَّ تبليغَ المجمل وتلاوتَه قبل البيان ممَّا لا ريبَ في صحَّتِه ومشروعيته. ومثله ما قيل: إنَّه نهيٌ عن الأمر بكتابته قبل أن تُفَسَّر له المعاني، وتَتقرَّر عنده عليه الصلاة والسلام، بل هو دونَه بكثير.

وقيل: إنَّه نهيٌ عن الحكم بما من شأنه أنْ ينزل فيه قرآن، بناءً على ما أخرج جماعةٌ عن الحسن أنَّ امرأةً شكت إلى النبيِّ ﷺأنَّ زوجها لطمَها، فقال لها: «بينكما القصاص»، فنزلتْ هذه الآية، فوقفَ ﷺ حتى نزل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1] [النساء: ٣٤].

وقال الماورديُّ: إنَّه نهيٌ عن العجلة بطلب نزوله[2]، وذلك أنَّ أهلَ مكَّة وأسقف نجران قالوا: يا محمد، أَخْبِرنا عن كذا، وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثةَ أيام، فأبطأ الوحيُ عليه، وفشت[3] المقالةُ بين اليهود، وزعموا أنَّه عليه الصلاة والسلام قد غُلِبَ، فشقَّ ذلك عليه ﷺ، واستعجل الوحيَ، فنزلت: «ولا تعجل» إلخ. وفي كلا القولين ما لا يخفى.

وقرأ عبد الله والجحدريُّ والحسن وأبو حيوة وسلام ويعقوب والزعفرانيُّ وابن مقسم: «نقضيَ» بنون العظمة مفتوح الياء «وحيَه» بالنصب[4].

وقرأ الأعمشُ كذلك، إلَّا أنَّه سكَّن الياءَ من «نقضيْ»[5]، قال صاحب

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٩، والطبري ٦/ ٦٨٩، والواحدي في أسباب النزول ص ١٤٥، عن الحسن، وهو مرسل.

(٢) انظر النكت والعيون ٣/ ٤٢٩.

(٣) في الأصل: ونشأت. والمثبت من (م) والبحر المحيط ٦/ ٢٨٢، والكلام منه.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٢، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٨٢.

«اللوامح»: وذلك على لغة من لا يرى فتحَ الياء بحال إذا انكسر ما قبلَها وحلَّت طرفاً.

واستدِلَّ بالآية على فضلِ العلم، حيث أُمِرَ ﷺ بطلبِ زيادته، وذكر بعضُهم أنَّه ما أُمِر عليه الصلاة والسلام بطلبِ الزيادة في شيءٍ إلَّا العلم.

وأخرج الترمذيُّ وابن ماجه عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهمَّ انفعني بما علَّمتني، وعلِّمني ما ينفعني، وزدني علماً، والحمدُ لله على كلِّ حال»[١].

وأخرج سعيد بن منصور وعبدُ بن حميد عن ابن مسعود أنَّه كان يدعو: اللهمَّ زدني إيماناً وفقهاً ويقيناً وعلماً[٢].

وما هذا إلَّا لزيادة فضل العلم، وفضلُه أظهرُ من أن يذكر، نسألُ الله تعالى أن يرزقنا الزيادَة فيه، ويوفقنا للعمل بما يقتضيه.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ كأنَّه لما مدحَ سبحانه القرآن، وحرَّض على استعمال التؤدة والرفق في أخذه، وعَهِدَ على العزيمة بأمره وتركِ النسيان فيه: ضربَ حديث آدم مثلاً للنسيان وترك العزيمة.

وذكر ابنُ عطية[٣] أنَّ في ذلك مزيدَ تحذيرٍ للنبيِّ ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة؛ لئلَّا يقعَ فيما لا ينبغي، كما وقع آدمُ عليه السلام، فالكلام متعلِّقٌ بقوله تعالى: «ولا تعجل بالقرآن» إلخ.

وقال الزمخشريُّ: هو عطف على «صرفنا» عطفَ القصَّة على القصَّة[٤]. والتخالفُ فيه إنشاء وخبريَّة لا يضرُّ، مع أنَّ المقصودَ بالعطف جواب القسم. وحاصل المعنى عليه: صرَّفنا الوعيد وكررناه، «لعلَّهم يتَّقون أو يحدث لهم ذكراً»

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٩٩)، وسنن ابن ماجه (٢٥١)، (٣٨٣٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٦٦.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٥٥٥.

لكنَّهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه، كما لم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسيَ العهدَ إليه، والفائدةُ في ذلك الإشارةُ إلى أنَّ مخالفتَهم شِنشنةٌ أخزميَّةٌ، وأنَّ أساسَ أمرهم ذلك وعرقهم راسخٌ فيه، وحُكي نحو هذا عن الطبري[١].

وتعقَّبه ابنُ عطية بأنَّه ضعيفٌ؛ لما فيه من الغضاضة مِنْ مقام آدم عليه السلام، حيث جُعلَتْ قصَّتُه مثلاً للجاحدين لآيات الله تعالى، وهو عليه السلام إنَّما وقعَ منه ما وقع بتأويل[٢]. انتهى.

والإنصاف يقضي بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل: إنَّ فيه نظراً.

وقال أبو مسلم: إنَّه عطفٌ على قوله تعالى: «كذلك نقصُّ عليك من أنباء ما قد سبق». وليس بذاك. نعم فيه مع ما تقدَّم إنجازُ الموعود في تلك الآية.

واستظهرَ ابنُ عطيَّة فيه أحدَ أمرين؛ التعلُّق بـ «لا تعجل»، وكونَه ابتداء كلام لا تعلُّقَ له بما قبله.

وهذا الأخير - وإنْ قدَّمه في كلامه - ناشئٌ من ضيق العطن، كما لا يخفى.

والعهد: الوصيَّة، يقال: عهدَ إليه الملك، ووعز إليه، وعزمَ عليه، وتقدَّم إليه، إذا أمره ووصَّاه، والمعهودُ محذوفٌ يدلُّ عليه ما بعده، واللام واقعةٌ في جوابِ قسمٍ محذوف، أي: وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا الزمان. وقيل: أي: من قبل وجودِ هؤلاء المخالفين. وعن الحسن: أي: من قبل إنزال القرآن. وقيل: أي: من قبل أنْ يأكلَ من الشجرة.

﴿فَنَسِىَ﴾ العهدَ ولم يهتمَّ به، ولم يشتغل بحفظه، حتى غفل عنه. والعتابُ جاء من ترك الاهتمام، ومثله عليه السلام يعاتبُ على مثل ذلك.

وعن ابن عباس[٣] والحسن أنَّ المرادَ: فترك ما وصِّيَ به من الاحتراس عن الشجرة، وأكل ثمرتها. فالنسيانُ مجازٌ عن الترك.

---

(١) في تفسيره ١٦/ ١٨١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٦٦.

(٣) جاء فوقها في الأصل: ورواه عنه جماعة. اهـ منه.

والفاء للتعقيب، وهو عرفيٌّ. وقيل: فصيحة، أي: لم يهتمَّ به «فنسي»، والمفعول محذوفٌ وهو ما أشرنا إليه.

وقيل: المنسيُّ الوعيد بخروج الجنَّة إن أكل. وقيل: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه:١١٧].

وقيل: الاستدلالُ على أنَّ النهيَ عن الجنس دون الشخص، والظاهرُ ما أشرنا إليه.

وقرأ اليمانيُّ والأعمش: «فَنُسِّي» بضمِّ النون وتشديد السين[١]، أي: نسَّاه الشيطان.

﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ تصميم رأيٍ وثبات قَدَمٍ في الأمور، وهذا جارٍ على القولين في النسيان.

نعم قيل: إنَّه أنسبُ بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولاً.

ورَوى جماعةٌ عن ابن عباس وقتادة أنَّ المعنى: لم نجد له صبراً عن أكل الشجرة.

وعن ابن زيد وجماعة أنَّ المعنى: لم نجد له عزماً على الذنب، فإنَّه عليه السلام أخطأ ولم يتعمَّد، وهو قولُ من قال: إنَّ النسيان على حقيقته. وجاءَ عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في «الموفقيات» عنه قال: قال لي عمرُ رضي الله عنه: إنَّ صاحبكم هذا - يعني عليَّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهه - إنْ وليَ زهد، ولكني أخشَى عجبَ نفسِه أن يذهبَ به، قلت: يا أمير المؤمنين، إنَّ صاحبنا من قد علمت، والله ما نقول: إنَّه غيَّر ولا بدَّل ولا أسخطَ رسول الله ﷺ أيَّامَ صحبته، فقال: ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبَها على فاطمة، قلت: قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام: «ولم نجد له عزماً»، فصاحبُنا لم يعزم على إسخاط رسول الله ﷺ، ولكن الخواطر التي لا يقدرُ أحدٌ دفعَها عن نفسه، وربَّما كانت من الفقيه في دين الله تعالى، العالمِ بأمر الله سبحانه، فإذا نُبِّه عليها

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٤، وذكرها في القراءات الشاذة ص ٩٠ عن اليماني فقط.

رجعَ وأناب، فقال: يا ابن عباس من ظنَّ أنَّه يَرِدُ بحورَكم فيغوص فيها معكم حتى يبلغَ قعرها، فقد ظنَّ عجزاً[1].

لكن لا يخفى عليك أنَّ هذا التفسيرَ غيرُ متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل «لم نجد» إلخ عليه أنَّه نسي، فيتكرَّر مع ما قبله.

ثم إنَّ «لم نجد» إنْ كان من الوجود العلميّ، فـ «له عزماً» مفعولاه، قُدِّم الثاني على الأول لكونه ظرفاً، وإن كان من الوجود المقابل للعدم ـ كما اختاره بعضهم ـ فـ «له» متعلِّقٌ به، قُدِّم على مفعوله لما مرَّ غيرَ مرة، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعوله المنكَّر، والمعنى على هذا: ولم نصادف له عزماً.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ شروعٌ في بيان المعهود، وكيفيَّة ظهور نسيانه وفقدان عزمه، و«إذ» منصوبٌ على المفعوليَّة بمضمرٍ خوطب به النبيُّ ﷺ، أي: واذكر وقتَ قولنا للملائكة.. إلخ. قيل: وهو معطوفٌ على مقدَّر، أي: اذكر هذا واذكر إذ قلنا، أو من عطف القصَّة على القصة. وأيّاً ما كان، فالمرادُ: اذكر ما وقعَ في ذلك الوقت منَّا ومنه، حتى يتبيَّن لك نسيانُه وفقدان عزمه.

﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ قد مرَّ الكلامُ فيه مراراً ﴿أَبَىٰ ﴿١١٦﴾﴾ جملةٌ مستأنفةٌ وقعت جواباً عن سؤالٍ نشأ عن الإخبار بعدم سجوده، كأنَّه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقيل: «أبى». والإباء: الامتناعُ أو شدَّتُه، ومفعولُه إمَّا محذوفٌ، أي: أبى السجودَ، كما في قوله تعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] أو غير منويٍّ رأساً بتنزيله منزلةَ اللازم، أي: فعلَ الإباء وأظهره.

﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناءً بنصح آدم عليه السلام: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا﴾ الذي رأيتَ منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام، لأنَّه لا يُعطَف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارِّ عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أنَّ عداوةَ اللعين للزوجة أصالة لا تبعاً. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجارِّ في مثله، كما ذهب إليه ابن مالك: ظاهرٌ، وأمَّا على القول باللزوم، فقد قيل في توجيهه: إنَّ كونَ الشيء لازماً بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصدَ إفادة ما يقتضيه المقام.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

وقد صرَّح السيد السند في «شرح المفتاح» في توجيهِ جعل صاحب «المفتاح» تنكير التمييز في قوله تعالى: (وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا) لإفادة المبالغة[1] بما يرشد إلى ذلك. ولا يخفى ما في التعبير بـ «زوجك» دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه.

واختلف في سبب العداوة، فقيل: مجرد الحسد، وهو ـ لعنه الله تعالى ولعن أتباعَه ـ أوَّلُ من حسد.

وقيل: كونه شيخاً جاهلاً، وكون آدم عليه السلام شابّاً عالماً، والشيخُ الجاهل يكون أبداً عدوّاً للشابِّ العالم، بل الجاهلُ مطلقاً عدوٌّ للعالم كذلك، كما قيل:

والـجـاهـلـون لأهـل الـعـلـم أعـداء[2]

وقيل: تنافي الأصلين، فإنَّ اللعين خُلِق من نارٍ، وآدمُ عليه السلام خُلِق من طينٍ وحواءُ خلقت منه. وقد ذكر جميعَ ذلك الإمامُ الرازيّ[3].

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ أي: فلا يكونَنَّ سبباً لإخراجكما ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ وهذا كنايةٌ عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبَّبُ الشيطانُ في إخراجهما منها، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢]. والفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما، أو على الإخبار بها.

﴿فَتَشْقَىٰٓ ١١٧﴾ أي: فتتعب بمتاعب الدنيا، وهي لا تكادُ تحصى، ولا يسلمُ منها أحدٌ، وإسنادُ ذلك إليه عليه السلام خاصَّةً بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معاً؛ لأصالته في الأمور، واستلزام تعبه لتعبها، مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على أتمِّ وجه.

وقيل: المرادُ بالشقاء التعبُ في تحصيل مبادي المعاش، وهو من وظائف الرجال، وأيِّد هذا بما أخرجَه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعةٌ عن سعيد بن جبير قال: إنَّ آدم عليه السلام لما أُهبِطَ من الجنَّة استقبلَه ثورٌ أبلق، فقيل له: اعمل عليه، فجعلَ يمسحُ العرق عن جبينه ويقول: هذا ما وعدني ربِّي «فلا يخرجنكما من

(١) مفتاح العلوم ص ٢٨٦.
(٢) عجز بيت منسوب للإمام علي، وسلف عند التفسير الإشاري للآية: ١١٢ من سورة الأنعام.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٤ـ١٢٥.

الجنة فتشقى» ثمَّ نادى: حواء حواء، أنت عملت بي هذا، فليس من ولد آدم أحدٌ يعمل على ثور إلَّا قال: حو، دخلت عليهم من قِبل آدم عليه السلام[1].

وكذا أيِّد بالآية بعد، وفيه تأمُّل. ولعلَّ القولَ بالعموم أولى.

و«تشقى» يحتملُ أنْ يكون منصوباً بإضمار «أنْ» في جواب النهي، ويحتملُ أن يكون مرفوعاً على الاستئناف، بتقدير: فأنت تشقى، واستبعدَ هذا بأنَّه ليس المرادُ الإخبارَ عنه بالشقاء، بل المرادُ: إن وقع الإخراجُ حصل ذلك.

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ أي: ولا تصيبُك الشمسُ، يقال: ضحا كسعى، وضحِيَ كرضي، ضَحْواً وضُحِيّاً إذا أصابته الشمس، ويقال: ضَحا ضَحْواً وضُحُوّاً وضُحِيّاً، إذا برز لها، وأنشدوا قولَ عمر[2] بن أبي ربيعة:

رأتْ رجلاً أيْمَا إذا الشمسُ عارضَتْ فيضحى وأمَّا بالعشيِّ فيَخْصَرُ[3]

وفسَّر بعضُهم ما في الآيةِ بذلك، والتفسيرُ الأوَّل مرويٌّ عن عكرمة، وأيّاً ما كان، فالمراد نفي أنْ يكون بلا كِنٍّ[4].

والجملةُ تعليلٌ لما يوجبه النهي، فإنَّ اجتماعَ أسباب الراحة فيها ممَّا يوجب المبالغةَ في الاهتمام بتحصيل مبادي البقاء فيها، والجدَّ في الانتهاء عمَّا يؤدِّي إلى الخروج عنها.

والعدول عن التصريح بأنَّ له عليه السلام فيها تنعُّماً بفنون النعم من المآكل والمشارب، وتمتُّعاً بأصناف الملابس البهيَّة والمساكن المرضيَّة، مع أنَّ فيه من الترغيب في البقاء فيها ما لا يخفى، إلى ما ذُكِر من نفي نقائضِها التي هي الجوعُ والعطش والعري والضحو؛ لتذكيرِ تلك الأمور المنكرة، والتنبيه على ما فيها من أنواع الشِّقوة التي حَذَّره سبحانه عنها، ليبالغ في التحامي عن السبب المؤدِّي إليها.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٠، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٨٢، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٤١١-٤١٢.

(٢) في الأصل و(م): عمرو. والمثبت هو الصواب.

(٣) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٩٤ بتحقيق: محيي الدين عبد الحميد، وفيه: أمَّا. بدل: أيما.

(٤) الكِنُّ: وِقاء كلِّ شيء وستره. القاموس (كنن).

ومعنى «أن لا تجوع» إلخ: أنْ لا يصيبه شيءٌ من الأمور الأربعة أصلاً، فإنَّ الشبع والريَّ والكسوة والكِنَّ قد تحصلُ بعد عروض أضدادها، وليس الأمر فيها كذلك، بل كلَّما وقع فيها شهوةٌ وميلٌ إلى شيءٍ من الأمور المذكورة تمتَّع به من غير أنْ يصل إلى حدِّ الضرورة، على أنَّ الترغيبَ قد حصل بما سُوِّغَ له من التمتُّع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥]، وقد طوى ذكره هاهنا اكتفاءً بذلك، واقتصرَ على ما ذُكر من الترغيب المتضمِّن للترهيب.

وقال بعضهم: إنَّ الاقتصار على ما ذُكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام، فإنَّه روي أنَّه لمَّا أمره سبحانه بسُكْنى الجنة قال: إلهي، ألي فيها ما آكل، ألي فيها ما ألبس، ألي فيها ما أشرب، ألي فيها ما استظلُّ به؟ فأجيبَ بما ذكر. وفي القلب من صحَّة الرواية شيءٌ.

ووجه إفراده عليه السلام بما ذُكر ما مرَّ آنفاً.

وقيل: كونه السائل، وكان الظاهرُ عدمَ الفصل بين الجوع والظمأ، والعريّ والضحو؛ للتجانس والتقارب، إلَّا أنَّه عدلَ عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبةٍ أتمَّ منها؛ وهي أنَّ الجوعَ خلوُّ الباطن، والعريَّ خلوُّ الظاهر، فكأنَّه قيل: لا يخلو باطنُك وظاهرُك عما يهمهما، وجمعَ بين الظمأ المورث حرارةَ الباطن، والبروزِ للشمس وهو الضحوُ المورثُ حرارةَ الظاهر، فكأنَّه قيل: لا يؤلمك حرارةُ الباطن والظاهر، وذلك الوصل الخفيُّ، وهو سرٌّ بديعٌ من أسرار البلاغة.

وفي «الكشف»: إنَّما عدلَ إلى المنزل تنبيهاً على أنَّ الشبع والكسوة أصلان، وأنَّ الأخيرين متمِّمان على الترتيب، فالامتنانُ على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرَّق بين القرينتين، فقيل أوَّلاً: «إنَّ لك»، وثانياً: «إنَّك»، وقد ذكر هذا العلامة الطيبيُّ أيضاً، ثمَّ قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبةً هكذا مقدَّماً ما هو الأهمُّ فالأهمُّ، ثمَّ في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى: «فلا يخرجنَّكما من الجنة فتشقى» وتكريرِ لفظة «فيها»، وإخراجِها في صيغة النفي مكرَّرةَ الأداة = الإيماءُ إلى التعريض بأحوالِ الدنيا، وأنْ لا بدَّ من مقاساتها فيها؛ لأنَّها خلقت لذلك، وأنَّ الجنَّة ما خُلِقت إلَّا للتنعُّم، ولا يتصوَّر فيها غيره.

وفي «الانتصاف» إنَّ في الآية سرّاً بديعاً من البلاغة يسمَّى قطعَ النظير عن النظير، والغرض من ذلك تحقيقُ تعداد هذه النِّعَم، ولو قُرِنَ كلٌّ بشكله لتوهَّم المقرونان نعمةً واحدةً، وقد رمَقَ أهلُ البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً، فقال الكنديُّ الأول[1]:

كأنِّي لم أركب جواداً للذَّةٍ ... ولم أتبطَّن كاعباً ذاتَ خَلْخَالِ
ولم أسبأ الزِّقَّ الرويَّ ولم أقُل ... لخيليَ كُرِّي كرةً بعد إجفالِ

فقطعَ ركوبَ الجواد عن قوله لخيله: كُرِّي كَرَّةً، وقطعَ تبطُّن الكاعب عن ترشُّفِ الكأس مع التناسب، وغرضه أن يعدِّدَ ملاذَّه ومفاخرَه ويكثِّرها، وتبعه الكنديُّ الآخر[2] فقال:

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ ... كأنَّك في جفنِ الردى وهو نائمُ
تمرُّ بك الأبطالُ كَلْمى هزيمةً ... ووجهُك ضحَّاكٌ[3] وثغرُك باسمُ

وقد اعترضَ عليه سيفُ الدولةِ إذْ قطعَ الشيء عن نظيره، فقال له: إنْ كنتُ أخطأتُ بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله، وأنشدَ البيتين السابقين.

وفي الآيةِ سرٌّ لذلك أيضاً زائدٌ على ما ذُكر، وهو قصدُ تناسبِ الفواصل[4]. اهـ.

وقد يقال في بيتَي الأوَّل: إنَّه جمعَ بين ركوب الخيل للَّذَّةِ والنزهة، وتبطُّن الكاعب للذَّةِ الحاصلةِ فيهما، وجمع بين سبءِ الزِّقِّ وقوله لخيله: كُرِّي؛ لما فيهما من الشجاعة، ثمَّ ما ذُكِر من قصدِ تناسب الفواصل في الآية ظاهرٌ في أنَّه لو عدلَ عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك، وهو غير مسلَّم.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: امرؤ القيس. اهـ منه.
والبيتان في ديوانه ص ٣٥، وسلف عند تفسير الآية ١٧ من سورة الأنعام.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: المتنبي. اهـ منه.
والبيتان في ديوانه ٤/ ١٠١-١٠٢.
(٣) في الديوان والانتصاف: وضاحٌ.
الانتصاف ٢/ ٥٥٦-٥٥٧.

وقرأ شيبة ونافع وحفص وابن سعدان: «إِنَّك» بكسر الهمزة[١]، وقرأ الجمهور بفتحِها على أنَّ العطف على «أنْ لا تجوع»، وهو في تأويل مصدرٍ اسم لـ «أن».

وصحَّةُ وقوعِ ما صُدِّر بـ «أنْ» المفتوحة اسماً لـ «إن» المكسورة المشاركةِ لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبراً لها؛ لما أنَّ المحذورَ ـ وهو اجتماعُ حرفي التحقيق في مادة واحدةٍ ـ غيرُ موجودٍ فيما نحن فيه؛ لاختلاف مناطِ التحقيق فيما في حيِّزهما[٢]، بخلاف ما لو وقعت خبراً، فإنَّ اتحاد المناط حينئذٍ ممَّا لا ريب فيه، وبيانه على ما في «إرشاد العقل السليم»: أنَّ كلَّ واحدةٍ من الأداتين موضوعةٌ لتحقيق مضمون الجملة الخبريَّة المنعقدةِ من اسمها وخبرها، ولا يخفى أنَّ مرجعَ خبريَّتها ما فيها من الحكم، وأنَّ مناطه الخبر لا الاسم، فمدلولُ كلٍّ منهما تحقيقُ ثبوت خبرها لاسمها، لا ثبوتُ اسمها في نفسه، فاللازمُ من وقوع الجملة المصدَّرة بالمفتوحة اسماً للمكسورة تحقيقُ ثبوتِ خبرها لتلك الجملة المؤوَّلة بالمصدر، وأمَّا تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلولُ المفتوحة، فلا يلزم اجتماعُ حَرْفَي التحقيق في مادةٍ واحدةٍ قطعاً، وإنَّما لم يَجُزْ أنْ يقال: إنَّ: أنَّ زيداً قائمٌ، حقٌّ، مع اختلاف المناط، بل شرطوا الفصلَ بالخبر، كقولنا: إنَّ عندي أنَّ زيداً قائمٌ حقٌّ؛ للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبةً عن المكسورة التي يمتنعُ دخولها على المفتوحة بلا فصلٍ وقائمةً مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها، لكنَّها حيثُ لم تكنْ حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماعُ حرفي التحقيق أصلاً. فالمعنى: إنَّ لك عدمَ الجوع وعدم العريِّ وعدم الظمأ، خلا أنَّه لم يقتصر على بيان أنَّ الثابتَ له عدمُ الظمأ والضَّحْو مطلقاً، كما فعل مثله في المعطوف عليه، بل قصدَ بيانَ أنَّ الثابتَ له تحقيقُ عدمهما، فوضعَ موضع الحرف المصدريِّ المحض «أن» المفيدة له، كأنه قيل: إنَّ لك فيها عدمَ ظمئك على التحقيق[٣]. انتهى.

---

(١) البحر المحيط ٦/٢٨٤، وقراءة شيبة راوية عاصم ونافع في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/٣٢٢. وقراءة حفص المتواترة عنه بفتح همزة «أنك» لا بكسرها، والله أعلم.
(٢) في الأصل و(م): حيزها. والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/٤٦.
(٣) تفسير أبي السعود ٦/٤٦-٤٧.

ويحتاجُ عليه إلى بيانِ النكتة في عدم الاقتصار على بيان أنَّ الثابتَ له عدمُ الظمأ مطلقاً، كما فعل مثله في المعطوف عليه، فتأمَّل ولا تغفل.

وقيل: إنَّ الواوَ وإن كانت نائبةً عن «إن» هنا، إلَّا أنَّه يلاحظ بعدها «لك» الموجود بعد «إن» التي نابت عنها، فيكون هناك فاصلٌ ولا يمتنعُ الدخول معه، وهو كما ترى.

ولا يخفى عليك أنَّ العطفَ على قراءة الكسر على «إنَّ» الأولى مع معموليها، لا على اسمها، ولا كلام في ذلك.

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أنهى الوسوسةَ إليه، وهي كما قال الراغبُ: الخطرةُ الرديئة؛ وأصلها من الوسواس، وهو صوت الحَلْي، والهمسُ الخفيُّ[١].

وقال الليث: الوسوسة: حديثُ النفس، والفعل وسوس بالبناءِ للفاعل، ويقال: رجل موسوِس بالكسر، والفتحُ لحنٌ.

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّ وسوس فعلٌ لازمٌ مأخوذٌ من الوسوسة، وهي حكايةُ صوت، ك: وَلْولة الثكلى، ووعوعة الذئب، ووقوقة الدجاجة، وإذا عُدِّيَ ب «إلى» ضُمِّنَ معنى الإنهاء، وإذا جيء باللام بعده، نحو: وسوس له، فهي للبيان، كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف:٢٣].

وقال الزمخشريُّ[٢]: للأجل، أي: وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل، نحو قوله:

أَجْرِسْ[٣] لها يا ابن أبي كبَّاش فما لها الليلةَ من إنفاشِ[٤]

وذكر في «الأساس»[٥] وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهرُه عدم اعتبار التضمين، والكثيرُ على اعتباره.

---

(١) المفردات (وسوس).

(٢) الكشاف ٢/٥٥٦.

(٣) جاء فوقها في الأصل: أُحْدُ لها. اهـ منه. انظر لسان العرب (جَرَس).

(٤) لم نهتد لقائله، وهو في تهذيب اللغة ١١/٣٧٦ مادة (نفش)، واللسان (جرس) و(نفش)، وتاج العروس (نفش).

(٥) مادة (وسوس).

﴿قَالَ﴾ إمَّا بَدَلٌ من «وسوس»، أو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ منه، كأنَّه قيل: فما قال له في وسوسته؟ فقيل: قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبلَ عليه، وأمكنَ للاستماع، ثمَّ عرض عليه ما عرضَ على سبيل الاستفهام الذي يُشعِرُ بالنصح.

ومعنى «شجرة الخلد» شجرةٌ مَنْ أكَلَ منها خَلَدَ ولم يمتْ أصلاً، سواءٌ كان على حاله، أو بأنْ يكونَ مَلَكاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

وفي «البحر» أنَّ ما حُكيَ هنا مقدَّمٌ على ما حكي في «الأعراف» من قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾ إلخ، كأنَّ اللعينَ لمَّا رأى منه عليه السلام نوعَ إصغاءٍ إلى ما عَرَضَ عليه انتقلَ إلى الإخبار والحصر[1]. انتهى.

والحقُّ أنه لا جزمَ بما ذُكِر.

﴿وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ١٢٠﴾ أي: لا يفنى، أو لا يصيرُ بالياً خَلِقاً، قيل: إنَّ هذا من لوازم الخلود، فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب.

﴿فَأَكَلَا﴾ أي: هو وزوجه ﴿مِنۡهَا﴾ أي: من الشجرة التي سمَّاها اللعين شجرة الخلد ﴿فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: عَرِيَا عن النُّور الذي كان الله تعالى ألبسهُما حتى بدتْ فروجُهما. وفي رواية أخرى عنه أنَّه كان لباسُهما الظُّفْر، فلمَّا أصابا الخطيئةَ نُزِعَ عنهما، وتُرِكت هذه البقايا في أطراف الأصابع، والله تعالى أعلمُ بصحَّة ذلك. ثمَّ إنَّ ما ذُكر يَحتمل أنْ يكونَ عقوبةً للأكل، ويحتمل أنْ يكون مترتباً[2] عليه لمصلحةٍ أخرى.

﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ﴾ قد مرَّ تفسيره.

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بما ذُكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ ١٢١﴾ ضلَّ عن مطلوبه الذي هو الخلود، أو عن المطلوب منه، وهو تركُ الأكل من الشجرة، أو عن الرشد حيثُ اغترَّ بقول العدوِّ. وقيل: غوى، أي: فسدَ عليه عيشه، ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع.

(١) البحر ٦/ ٢٨٥.
(٢) في (م): مرتباً.

وقرىء: «فغَوِيَ» بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء[١]، أي: فبَشِم من كثرة الأكل، من غوى الفصيل: إذا أُتخِمَ من اللبن، وبه فُسِّرت القراءةُ الأخرى، وتعقَّب ذلك الزمخشريُّ فقال: وهذا ـ وإن صحَّ على لغةٍ من يقلبُ الياءَ المكسور ما قبلَها ألفاً، فيقول في فَنيَ وبَقيَ: فنا وبقا، بالألف، وهم بنو طيِّىء ـ تفسيرٌ خبيثٌ[٢].

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ ما وقعَ من الكبائر، وهو المفهومُ من كلام الإمام[٣]، فإن كان صدورُه بعدَ البعثة تعمُّداً من غير نسيانٍ ولا تأويلٍ، أشكلَ على ما اتَّفق عليه المحققون والأئمَّة المتقنون من وجوبِ عصمة الأنبياء عليهم السلام بعدَ البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكادُ يقول بذلك إلَّا الأزارقةُ من الخوارج، فإنَّهم ـ عليهم ما يستحقُّون ـ جَوَّزُوا الكفرَ عليهم وحاشاهم، فما دونه أولى بالتجويز.

وإن كان صدورُه قبلَ البعثة ـ كما قال به جمعٌ، وقال الإمام[٤]: إنَّه مذهبنا ـ فإنْ كان تعمُّداً أشكلَ على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتِهم عليهم السلام عن صدورِ مثل ذلك تعمُّداً قبل البعثة أيضاً.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضي أبو بكر من أنَّه لا يمتنعُ عقلاً ولا سمعاً أن يصدرَ من النبيِّ عليه السلام قبلَ نبوَّته معصيةٌ مطلقاً، بل لا يمتنعُ عقلاً إرسالُ من أسلمَ بعد كفره، ووافقَه على ذلك ـ كما قال الآمديُّ في «أبكار الأفكار»[٥] ـ أكثرُ الأصحاب، وكثيرٌ من المعتزلة.

وإن كان سهواً كما يدلُّ عليه قوله تعالى: «فنسي ولم نجد له عزماً» بناءً على أحد القولين: فيه إشكالٌ على ما نُقِل عن الشيعة من منع صدورِ الكبيرة سهواً قبل البعثة أيضاً، ولا إشكال فيه على ما سمعتَ عن القاضي أبي بكر.

---

(١) أوردها العكبري في إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٨، وأبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٨٦.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٥٧.
(٣) انظر تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٨.
(٤) انظر تفسير الرازي ٣/ ٧-٨ و٢٢/ ١٢٨.
(٥) ٤/ ١٤٣.

وإنْ كان بعد البعثة سهواً أشكلَ أيضاً عند بعضٍ دون بعضٍ، فقد قال عضُد الملَّة في «المواقف»(١): إنَّ الأكثرين جوَّزُوا صدورَ الكبيرة - يعني ما عدا الكفر والكذب فيما دلَّت المعجزةُ على صدقهم عليهم السلام فيه - سهواً وعلى سبيل الخطأ منهم. وقال العلامة الشريف: المختار خلافه.

وذهبَ كثيرٌ إلى أنَّ ما وقعَ صغيرة، والأمرُ عليه هيِّنٌ، فإنَّ الصغائر الغيرَ المشعرة بالخسَّةِ يجوزُ - على ما ذكره العلامةُ الثاني في «شرح العقائد»(٢) - صدورها منهم عليهم السلام عمداً بعد البعثة عند الجمهور، خلافاً للجبائيِّ وأتباعه، ويجوز صدورُها سهواً بالاتفاق، لكن المحققون اشترطوا أنْ ينبَّهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر في «شرح المقاصد»(٣) عصمتَهم عن صدور ذلك عمداً؛ والأحوطُ - نظراً إلى مقام آدم عليه السلام - أنْ يقال: إنَّ صدورَ ما ذُكر منه كان قبلَ النبوَّة، وكان سهواً، أو عن تأويل، إلَّا أنَّه عَظُمَ الأمرُ عليه، وعظمَ لديه نظراً إلى علوِّ شأنه ومزيدِ فضل الله تعالى عليه وإحسانه، وقد شاع: حسناتُ الأبرار سيِّئات المقرَّبين(٤)، ومما يدلُّ على استعظامِ ذلك منه لعلوِّ شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن أبي عبد الله المغربيّ قال: تفكَّر إبراهيمُ في شأن آدم عليهما السلام فقال: يا ربّ، خلقتَه بيدك، ونفختَ فيه من روحك، وأسجدتَ له ملائكتك، ثمَّ بذنبٍ واحدٍ ملأتَ أفواهَ الناسِ من ذكر معصيته، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم أمَا علمتَ أنَّ مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة(٥).

وذكر بعضُهم أنَّ في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله، وعلى العلات لا ينبغي لأحدٍ أن ينسبَ إليه العصيان اليوم، وأنْ يخبر

---

(١) ص ٣٥٩.
(٢) شرح العقائد النسفية ص ١٢٧.
(٣) ٥/ ٥١.
(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٧، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٥ من كلام أبي سعيد الخراز، ونسبه بعضهم للجنيد. انظر تفسير القرطبي ١/ ٤٦٠، ١٤/ ١٥٢، وكشف الخفاء ١/ ٤٢٨.
(٥) شعب الإيمان (٤٨٢).

بذلك، إلَّا أن يكونَ تالياً لما تضمَّن ذلك، أو راوياً له عن رسول الله ﷺ، وأمَّا أنْ يكون مبتدئاً من قِبَلِ نفسه، فلا.

وقد صرَّح القاضي أبو بكر بن العربيّ بعدم جواز نسبة العصيانِ للآباء الأدنين إلينا المماثلين لنا، فكيف يجوز نسبته لأبينا الأقدم[1]، والنبيِّ المقدَّم الأكرم[2]. وارتضى ذلك القرطبيُّ، وادَّعى أنَّ ابتداءَ الإخبار بشيءٍ من صفات الله تعالى المتشابهة، كاليد والإصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز[3]. ثم إنَّ ما وقعَ كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره، وإلَّا فقد روي عن أبي أُمامةَ الباهليّ[4] والحسن أنَّ عقلَه عليه السلام مثلُ عقلِ جميع ولده[5]. وعداوةُ إبليس ـ عليه اللعنة ـ له عليه السلام في غاية الظهور، وفي ذلك دليلٌ على أنَّه لا ينفعُ عقلٌ، ولا يغني شيءٌ في جنب تقدير الله تعالى وقضائه.

﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ أي: اصطفاه سبحانه وقرَّبه إليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها، من اجتبى الشيءَ: جباه لنفسه، أي: جمعه، كقولك: اجتمعته، أو من جَبَى إليَّ كذا فاجتبيته، مثل: جليت عليَّ العروس فاجتليتُها، وأصلُ معنى الكلمة الجمع، فالمجتبى كأنَّه في الأصل[6] مَنْ جُمِعت فيه المحاسن حتى اختارَه غيرُه وقرَّبه.

وفي التعرُّضِ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيدُ تشريفٍ له عليه السلام.

﴿فَتَابَ عَلَيۡهِ﴾ أي: رجعَ عليه بالرحمة وقَبِلَ توبتَه حين تاب، وذلك حين قال هو

---

(١) تحرفت في (م) إلى: للأنبياء الأقدام.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٩.

(٣) تفسير القرطبي ١٤/ ١٥٣.

(٤) المرويُّ عن أبي أمامة أنه قال: لو أن أحلام بني آدم جمعت منذ يوم خلق الله تعالى ذكره آدمَ إلى يوم تقوم الساعة، ووضعت في كفة ميزان، ووضع حلم آدم في الكفة الأخرى، لرجح حلمه بأحلامهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾. أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٥ ـ وهذا لفظه ـ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٤٤٤، وانظر غرائب القرآن ١٦/ ١٦٦، والدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٥) أخرجه عن الحسن أبو الشيخ في العظمة (١٠٣٥)، وانظر الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٦) قوله: في الأصل. ليس في الأصل.

وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣] ﴿وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ أي: إلى الثباتِ على التوبة والتمسُّك بما يُرضي المولى سبحانه وتعالى.

وقيل: إلى كيفيَّة التوبة بتعليم الكلمات، والواو لمطلق الجمع، فلا يضرُّ كونُ ذلك قبلَ التوبة عليه.

وقيل: إلى النبوَّة والقيام بما تقتضيه، وقدَّم أبو حيَّان[1] هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرَها.

والنيسابوريُّ فسَّر الاجتباءَ بالاختيار للرسالة، وجعل الآية دليلاً على أنَّ ما جرى كان قبل البعثة[2].

ولم يصرِّح سبحانه بنسبةِ العصيان والغواية إلى حوَّاء بأنْ يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارةٌ عنها وعن آدم عليه السلام، كما أسندَ الأكل وما بعدَه إلى ذلك؛ إعراضاً عن مزيد النعي على الحُرَم، وأنَّ الأهمَّ نظراً إلى مساق القصة التصريحُ بما أُسندَ إلى آدم عليه السلام، ويتضمَّنُ ذلك رعايةَ الفواصل، وحيث لم يصرِّح جلَّ وعلا بعصيانِها لم يتعرَّض لتوفيقها للتوبة وقَبولها منها.

وقال بعضهم: إنَّه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام؛ لما أنَّ حواءَ تبعٌ له في الحكم، ولذا طوى ذكرَ النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الإخبار بأنَّه تعالى عامَله بما عامَله، كأنَّه قيل: فماذا أمرَه بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ أي: انزلا من الجنَّة إلى الأرض مجتمعين.

وقيل: الخطاب له عليه السلام ولإبليس عليه اللعنة، فإنَّه دخلَ الجنَّة بعد ما قيل له: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر:٣٤] للوسوسة، وخطابُهما على الأول بقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنَّهما أصلُ الذريَّة ومنشأُ الأولاد، فالتعادي في الحقيقة بين أولادهما، وهذا على عكس مخاطبةِ اليهود ونسبةِ ما فعل آباؤهم

---

(١) في البحر ٦/ ٢٨٦.

(٢) غرائب القرآن ١٦/ ١٦٥-١٦٦.

إليهم. والجملةُ في موضع الحال، أي: متعادين في أمر المعاش وشهواتِ الأنفس، وعلى الثاني ظاهرٌ؛ لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة، وكذا بين ذرِّيَّة آدمَ عليه السلام وذريَّةِ اللعين. ومن هنا قيل: الضميرُ لآدمَ وذرِّيَّته وإبليسَ وذرِّيَّته.

وزعم بعضُهم أنه لآدم وإبليس والحيَّة، والمعوَّل عليه الأول، ويؤيِّدُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ إلخ، أي: بنبيٍّ أرسلُه إليكم، وكتابٍ أنزله عليكم.

﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ﴾ وضع الظاهرَ موضع المضمر مع الإضافة إلى ضميره تعالى؛ لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه.

وأخرج الطبرانيُّ وغيره عن أبي الطفيل أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ: «فمن اتبع هُدَيَّ»[١].

﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَىٰ ١٢٣﴾ في الآخرة.

وفسَّر بعضُهم الهدى بالقرآن؛ لما أخرجَ ابنُ أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» من طُرُقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أجار الله تعالى تابعَ القرآن من أن يضلَّ في الدنيا، أو يشقى في الآخرة، ثم قرأ الآية[٢].

وأخرج جماعةٌ عنه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ بلفظ: «من اتَّبعَ كتابَ الله هداهُ الله تعالى من الضلالة في الدنيا، ووقَّاه سوءَ الحساب يوم القيامة»[٣].

ورُجِّح على العموم بقيام القرينة عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ بناءً على تفسير الذكر بالقرآن، وكذلك قوله تعالى بعد: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: رواه الطبراني، وفيه: إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١١، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ٣٧١-٣٧٢، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٨١، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٢٩).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٤٦٦)، والكبير (١٢٤٣٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: وفيه أبو شيبة وعمران بن أبي عمران، وكلاهما ضعيف. اهـ. وأخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٦٧، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣٤ عن ابن عباس موقوفاً عليه.

ولمختارِ العموم أن يقول: الذكرُ يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الإلهية، وكذا الآياتُ تكون بمعنى الأدلَّة مطلقاً.

وقد فُسِّر الذكرُ أيضاً هنا بالهدى؛ لأنَّه سببُ ذكره تعالى وعبادته سبحانه، فأطلقَ المسبَّب وأريد سببه؛ لوقوعه في المقابلة. وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرفِ الأفراد المدلولِ عليه بالعموم اعتناءً بشأنه، ثمَّ إنَّ تقييدَ «لا يضلُّ» بقولنا: في الدنيا، «ولا يشقى» بقولنا: في الآخرة، هو الذي يقتضيه الخبر.

وجَوَّز بعضهم العكس، أي: فلا يضلُّ طريقَ الجنَّةِ في الآخرة، ولا يتعبُ في أمر المعيشة في الدنيا، وجَعَلَ الأوَّلَ في مقابلة: «ونحشره يوم القيامة أعمى»، والثاني في مقابلة: «فإنَّ له معيشةً ضنكاً» ثم قال: وتقديمُ حالِ الآخرة على حال الدنيا في المهتدين؛ لأنَّ مطمحَ نظرهم أمرُ آخرتهم؛ بخلاف خلافهم؛ فإنَّ نظرَهم مقصورٌ على دنياهم.

ولا يخفى أنَّ الذي نطقت به الآثارُ هو الأول، وذكرَ بعضهم أنَّه المتبادر. نعم ما ذُكِرَ لا يخلو عن حسنٍ، وإن قيل: فيه تكلُّف[١].

وجَوَّزَ الإمامُ كونَ الأمرين في الآخرة، وكونهما في الدنيا، وذكر أنَّ المراد على الأخير: لا يضلُّ في الدين ولا يشقى بسبب الدين، لا مطلقاً، فإنْ لَحِقَ المنعَّمَ بالهدى شقاءٌ في الدنيا، فبسبب آخر، وذلك لا يضرُّ[٢]. اهـ.

والمعوَّل عليه ما سمعت.

والمراد من الإعراض عن الذكر عدمُ الاتِّباع، فكأنَّه قيل: ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ أي: ضيِّقةً شديدةً، وهو مصدر: ضَنُكَ، وكذا ضَناكة، ولذا يوصف به المذكَّر والمؤنَّث، والمفرد والمثنى والمجموع، وقد وُصِف به هنا المؤنَّث باعتبار الأصل.

وقرأ الحسن: «ضَنْكَى» بألف التأنيث، كسَكْرى، وبالإمالة[٣]. وهذا التأنيثُ

(١) هو قول الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢٣٢.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.

باعتبار تأويله بالوصف. وعن ابن عباس تفسيرُه بالشديد من كلِّ وجه، وأنشد قولَ الشاعر:

والخيلُ قد لَحِقَتْ بِنا في مَأزقٍ ضَنْكٍ نواحيه شديدِ المَقْدَمِ[1]

والمتبادرُ أنَّ تلك المعيشةَ له في الدنيا. وروي ذلك عن عطاء وابن جبير، ووجهُ ضيق معيشة الكافر المعرِضِ في الدنيا أنَّه شديدُ الحرص على الدنيا، متهالكٌ على ازديادها، خائفٌ من انتقاصها، غالبٌ عليه الشحُّ بها، حيثُ لا غرضَ له سواها، بخلاف المؤمن الطالبِ للآخرة.

وقيل: الضنكُ مجازٌ عمَّا لا خير فيه، ووصف معيشة الكافر بذلك؛ لأنَّها وبالٌ عليه وزيادةٌ في عذابه يوم القيامة كما دلَّت عليه الآيات، وهو مأخوذٌ ممَّا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: يقولُ: كلُّ مالٍ أعطيتُه عبداً من عبادي قلَّ أو كَثُر لا يتَّقيني فيه فلا خيرَ فيه، وهو الضنكُ في المعيشة.

وقيل: المراد من كونها ضنكاً أنَّها سببٌ للضنك يومَ القيامة، فيكون وصفها بالضنك للمبالغة، كأنَّها نفسُ الضنك، كما يقال في السلطان: الموتُ بين شفتيه، يريدون بالموت ما يكون سبباً للموت، كالأمر بالقتل ونحوه، وعن عكرمة ومالك بن دينار ما يشعر بذلك.

وقال بعضهم: إنَّ تلك المعيشة له في القبر بأنْ يُعذَّبَ فيه، وقد رَوى ذلك جماعةٌ عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدريِّ وأبي صالح والربيع والسُّدِّيِّ ومجاهد[2].

وفي «البحر» عن ابن عباس أنَّ الآيةَ نزلتْ في الأسود بن عبد الأسد المخزوميِّ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه[3]. وروي ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في «ذكر الموت» والحكيم الترمذيُّ وأبو يعلى وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابنُ حبَّان وابنُ مردويه عن أبي هريرة قال: قال

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١، والإتقان ١/ ٤٠٥.

(٢) انظر الآثار المروية عنهم في الدر المنثور ٤/ ٣١١.

(٣) البحر ٦/ ٢٨٦.

رسول الله ﷺ: «المؤمنُ في قبره في روضةٍ خضراء، ويُرْحَبُ له قبرُه سبعينَ ذراعاً، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر، هل تدرون فيم أنزلت: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «عذابُ الكافر في قبره، يسلَّط عليه تسعةٌ وتسعون تنّيناً، هل تدرون ما التنين؟ تسعةٌ وتسعونَ حيَّةً، لكلِّ حيَّةٍ سبعةُ رؤوس يخدشونه ويلسعونَه وينفخونَ في جسمه إلى يوم يبعثون»(١).

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدَّد في «مسنده» وعبد بن حميد، والحاكم وصححه والبيهقيُّ في كتاب «عذاب القبر» وجماعةٌ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾: «عذاب القبر»(٢). ولفظ عبد الرزاق: «يضيق عليه قبرُه حتى تختلفَ أضلاعُه». ولفظُ ابن أبي حاتم: «ضمة القبر»(٣). إلى غير ذلك.

ومن قال: الدنيا ما قبلَ القيامة الكبرى؛ قال: ما يكونُ بعدَ الموت واقعٌ في الدنيا كالذي يكون قبل الموت.

وقال بعضُهم: إنَّها تكونُ يومَ القيامة في جهنم، وأخرجَ ذلك ابن أبي شيبةَ وابنُ المنذر عن الحسن(٤).

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: المعيشةُ الضنك في النار: شوكٌ وزقومٌ وغسلين وضريع، وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة، وما المعيشة والحياة إلَّا في الآخرة(٥).

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١، وأخرجه أبو يعلى (٦٦٤٤)، وابن جرير في تفسيره ١٦/ ١٩٨-١٩٩، وابن حِبّان (٣١٢٢)، وأورده ابن كثير ٥/ ٣٢٣ من طريق ابن أبي حاتم، وقال: رفعه منكرٌ جدًّا.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦٧٤١)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٣٨١، وإثبات عذاب القبر للبيهقي (٥٩).

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣١١.

(٤) الذي في مطبوع الدر المنثور ٤/ ٣١١: وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن قال: المعيشة الضنك: خصم. وهي محرفة عن جهنم. والله أعلم.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣١٢.

ولعلَّ الأخبارَ السابقة لم تبلغ هذا القائل، أو لم تصحَّ عنده، وأنت تعلمُ أنَّها إذا صحَّت فلا مساغَ للعدول عمَّا دلت عليه، وإن لم تصح كان الأولَى القولُ بأنَّها في الدنيا لا في الآخرة؛ لظاهر ذكر قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ﴾ إلخ بعد الإخبار بأنَّ له معيشةً ضنكاً.

وقرأت فرقةٌ منهم أبانُ بن تغلب: «ونحشرْه» بإسكان الراء[1]، وخُرِّجَ على أنَّه تخفيفٌ، أو جزمٌ بالعطف على محلِّ «فإنَّ له» إلخ، لأنَّه جوابُ الشرط، كأنَّه قيل: ومن أعرضَ عن ذكري تكنْ له معيشة ضنك ونحشره.. إلخ.

ونقل ابنُ خالويه عن أبان أنَّه قرأ: «ونحشره» بسكون الهاء[2]، على إجراء الوصلِ مُجرى الوقف.

وفي «البحر»: الأحسنُ تخريجُ ذلك على لغة بني كلاب وعقيل، فإنَّهم يسكِّنون مثل هذه الهاء، وقد قُرِئ: «لربهْ لكنود» بإسكان الهاء. وقرأت فرقة: «ويحشره» بالياء[3].

﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ الظاهرُ أنَّ المرادَ فاقد البصر، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ أي: في الدنيا، كما هو الظاهر، ولعلَّ هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرضَ؛ لأنَّ من أفراده من كان أكمهَ في الدنيا، والظاهر أنَّ هذا سؤالٌ عن السبب الذي استحقَّ به الحشرَ أعمى؛ لأنَّه جَهِل، أو ظَنَّ أنْ لا ذنبَ له يستحقُّ به ذلك.

﴿قَالَ﴾ الله تعالى في جوابه: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا﴾ الكاف مقحمةٌ، كما في: مثلك لا يبخل، و«ذلك» إشارةٌ إلى مصدر «أتتك»، أي: مثل ذلك الإتيان البديع أتتك الآياتُ الواضحةُ النيِّرة. وعند الزمخشريِّ لا إقحام، وذلك إشارةٌ إلى حشره أعمى، أي: مثل ذلك الفعل فعلت أنت[4]. وقوله تعالى: «أتتك» إلخ جوابُ

---

(١) المحتسب ٢/ ٦٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٥٨.

سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: يا ربِّ ما فعلت أنا؟ فقيل: أتتك آياتنا ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ أي: تركتَها تركَ المنسيِّ الذي لا يُذكر أصلاً، والمراد: فعميتَ عنها، إلا أنَّه وضعَ المسبَّب موضعَ السبب، لأنَّ من عَمِيَ عن شيءٍ نسيَه وتركه.

والإشارة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إلى النسيان المفهوم من «نسيتها»، والكاف على ظاهرها، أي: مثل ذلك النسيان الذي كنتَ فعلتَه في الدنيا ﴿ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ أي: تتركُ في العمى جزاءً وفاقاً.

وقيل: الكاف بمعنى اللام الأجليَّة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨] أي: ولأجل ذلك النسيان الصادرِ منك تُنْسى.

وهذا التركُ يبقى إلى ما شاء الله تعالى، ثمَّ يُزَال العمى عنه، فيرى أهوالَ القيامة، ويشاهدُ النار، كما قال سبحانه: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ الآية [الكهف:٥٣]، ويكون ذلك له عذاباً فوق العذاب، وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم:٣٨].

وفي روايةٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الكافرَ يُحشَر أولاً بصيراً، ثمَّ يعمى، فيكونُ الإخبارُ بأنَّه قد كان بصيراً إخباراً عمَّا كان عليه في أول حشره. والظاهرُ أنَّ ذلك العمى يزولُ أيضاً.

وعن عكرمة أنَّه لا يرى شيئاً إلَّا النار. ولعلَّ ذلك أيضاً في بعض أجزاءِ ذلك اليوم، وإلَّا فكيفَ يقرأ كتابَه.

وروي عن مجاهد ومقاتل والضحاك وأبي صالح، وهي رواية عن ابن عباس أيضاً: أنَّ المعنى نحشُره يومَ القيامة أعمى عن الحُجَّة، أي: لا حُجَّة له يهتدي بها. وهو مرادُ من قال: أعمى القلب والبصيرة. واختار ذلك إبراهيم بن عرفة[1] وقال: كلما ذَكَر الله سبحانه في كتابه العمى فذمَّه، فإنَّما يُراد به عمى القلب، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦].

---

(١) هو أبو عبد الله النحوي العلامة الإخباري، المشهور بـ: نفطويه، له كتاب غريب القرآن، والمقنع في النحو وغيرها. توفي سنة ثلاث وعشرين وثلاث مئة. سير أعلام النبلاء ١٥/ ٧٥، وبغية الوعاة ١/ ٤٢٨.

وعلى هذا فالمرادُ بقوله: ﴿وقد كنت بصيراً﴾: وقد كنت عالماً بحجَّتي بصيراً بها، أحاجُّ عن نفسي في الدنيا، ومنه يعلم اندفاعُ ما قاله ابنُ عطية في ردِّ من حَمَلَ العمى على عمى البصيرة من أنه لو كانَ كذلك لم يحسّ الكافر به؛ لأنَّه كان في الدنيا أعمى البصيرة، وماتَ وهو كذلك[1].

وحاصل الجواب عليه: إني حشرتُك أعمى القلب لا تهتدي إلى ما يُنجيك من الحجَّة؛ لأنك تركتَ في الدنيا آياتي وحُججي، وكما تركت ذلك تُتْرَكُ على هذا العمى أبداً.

وقيل: المرادُ بـ «أعمى» متحيِّراً لا يدَري ما يَصنعُ من الحيل في دفع العذاب، كالأعمى الذي يتحيَّر في دفع ما لا يراه.

وليس في الآية دليلٌ ـ كما يتوهم ـ على عدِّ نسيانِ القرآن أو آيةٍ منه كبيرةً، كما ذهب إليه الإمام الرافعيُّ، ويشعرُ كلام الإمام النوويّ في «الروضة»[2] باختيارِه؛ لأنَّ المرادَ بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن = تركُها وعدمُ الإيمان بها. ومن عدَّ نسيانَ شيءٍ من القرآن كبيرةً أراد بالنسيان معناه الحقيقيَّ.

نعم تجوَّز أبو شامة شيخُ النوويِّ، فحملَ النسيانَ في الأحاديث الواردة في ذمِّ نسيان شيءٍ من القرآنِ على تركِ العمل به.

وتحقيقُ هذه المسألة، وأنَّ كونَ النسيان بالمعنى الأوَّل كبيرةً عند من قال به مشروطٌ ـ كما قال الجلال البلقينيُّ والزركشيُّ وغيرهما ـ بما إذا كان عن تكاسلٍ وتهاونٍ = يُطلَبُ من محلِّه، وكذا تحقيقُ حالِ الأحاديث الواردة في ذلك.

وقرأ حمزة والكسائيُّ وخلف: «أعمى» بالإمالة في الموضعين؛ لأنَّه من ذواتِ الياء[3]. وأمال أبو عمرو في الأوَّل فقط[4]؛ لكونه جديراً بالتغيير؛ لكونه رأسَ الآية ومحلَّ الوقف.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٦٨.

(٢) في أول كتاب الشهادات ص ١٩٥٨، طبعة دار ابن حزم.

(٣) التيسير ص ٤٦، والنشر ٢/ ٣٥.

(٤) انظر التيسير ص ٤٨.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ﴾ بالانهماك في الشهوات ﴿وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ بل كذَّبها وأعرضَ عنها. والمراد تشبيهُ الجزاء العامِّ بالجزاء الخاص.

﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ على الإطلاق، أو عذابُ النار ﴿أَشَدُّ﴾ من عذاب الأولى ﴿وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: أكثر بقاءً منه، أو أشدُّ وأبقى من ذلك من عذاب القبر، أو منهما ومن الحشر على العمى.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مَسوقٌ لتقرير ما قبلَه من قوله تعالى: «وكذلك نجزي» الآية. والهمزةُ للإنكار التوبيخي، والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام.

واستعمالُ الهداية باللام؛ إمَّا لتنزيلها منزلةَ اللازم، فلا حاجةَ إلى المفعول، أو لأنَّها بمعنى التبيين والمفعولُ الثاني محذوف، وأياً ما كان فالفاعلُ ضميرُه تعالى، وضمير «لهم» للمشركين المعاصرينَ لرسول الله ﷺ. والمعنى: أَغَفِلُوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية، أو: فلم يبيِّن عزَّ وجلَّ لهم العبر.

وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ إمَّا بيانٌ بطريق الالتفاتِ لتلك الهداية، أو كالتفسير للمفعول المحذوف.

وقيل: فاعلُ «يهد» ضميره ﷺ.

وقيل: ضمير الإهلاك المفهوم من قوله تعالى: «كم أهلكنا»، والجملةُ مفسِّرةٌ له.

وقيل: الفاعلُ محذوفٌ، أي: النظر والاعتبار، ونُسِبَ ذلك إلى المبرِّد. وفيه حذفُ الفاعل، وهو لا يجوزُ عند البصريين.

وقال الزمخشريُّ: الفاعلُ جملةُ «كم أهلكنا» إلخ[1]. ووقوعُ الجملة فاعلاً مذهبٌ كوفيٌّ، والجمهور على خلافه، لكن رُجِّح ذلك هنا بأنَّ التعليل فيما بعدُ يقتضيه.

ورُجِّحَ كونُ الفاعل ضميرَه تعالى شأنه بأنَّه قد قرأ فرقةٌ منهم ابن عباس والسلميُّ: «أفلم نهد» بالنون[2].

---

(١) الكشاف ٢/٥٥٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٤/١٥٩، والبحر المحيط ٦/٢٨٨.

واختار بعضُهم عليه كونَ الفعل منزَّلاً منزلةَ اللازم، وجملة «كم أهلكنا» بياناً لتلك الهداية.

وبعضٌ آخرُ كونَه متعدِّياً، والمفعولُ مضمونُ الجملة، أي: أفلم يبيِّن الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام. وقيل: الجملةُ سادَّةٌ مسدَّ المفعول، والفعل معلَّق عنها. وتُعقِّب بأن «كم» هنا خبرية، وهي لا تعلّق عن العمل، وإنما التي تعلِّق عنه «كم» الاستفهاميَّة، على ما نصَّ عليه أبو حيان في «البحر»[1]، لكن أنت تعلمُ أنَّه إذا كان مدارُ التعليق الصدارة، كما هو الظاهر، فقد صرَّح ابنُ هشام بأنَّ لكلٍّ من «كم» الاستفهامية، و«كم» الخبرية ما ذكر، وردَّ في «المغني» قولَ ابن عصفور: إنَّ «كم» في الآية فاعلُ «يهد» بأنَّ لها الصدر، ثم قال: وقولُه: إنَّ ذلك جاءَ على لغةٍ رديئةٍ حكاها الأخفش عن بعضهم أنَّه يقول: ملكتَ كم عبيد، فيخرجُها عن الصدريَّة = خطأٌ عظيمٌ إذْ خرَّجَ كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة[2]. انتهى.

وهو ظاهرٌ في أنَّه قائلٌ بأنَّ «كم» هنا خبريَّة، ولها الصدرُ.

نعم نقل الحوفيُّ عن بعضهم أنَّه ردَّ القائل بالفاعليَّة بأنَّها استفهاميَّةٌ لا يعملُ ما قبلَها فيها، والظاهرُ خبريَّتُها، وهي مفعولٌ مقدَّمٌ لـ «أهلكنا».

و﴿مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ وقع صفةً لمميِّزها، أي: كم قرنٍ كائنٍ من القرون ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ حال من «القرون» أو من مفعول «أهلكنا» أي: أهلكناهم، وهم في حال أمنٍ وتقلُّبٍ في ديارهم.

واختار في «البحر»[3] كونه حالاً من الضمير في «لهم» مؤكِّداً للإنكار، والعامل فيه «يهد»، أي: أفلم يهدِ للمشركين حالَ كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثارِ هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره.

وتوهَّم بعضُهم أنَّ الجملة في موضع الصفة لـ «القرون». وليس كذلك.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٩.
(٢) مغني اللبيب ص ٢٤٤.
(٣) ٦/ ٢٨٩.

وقرأ ابن السميفع: «يُمَشَّون» بالتشديد والبناء للمفعول(١)، أي: يمكَّنون في المشي.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ تعليلٌ للإنكار، وتقريرٌ للهداية مع عدم اهتدائهم. «وذلك» إشارةٌ إلى مضمون قوله تعالى: «كم أهلكنا» إلخ، وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعدِ منزلته وعلوِّ شأنه في بابه.

﴿لَآيَٰتٍ﴾ كثيرةً عظيمة، ظاهرات الدلالة على الحقّ.

وجُوِّزَ أن تكون كلمة «في» تجريديَّةً، كما قيل في قوله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

﴿لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ أي: لذوي العقول الناهية عن القبائح، التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المُنْكَرُ عليهم، من الكفرِ بآيات الله تعالى، والتعامي عنها، وغير ذلك من فنون المعاصي.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيق لبيان حكمةِ عدم وقوع ما يُشعِر به قوله تعالى: «أفلم يهد لهم» الآية من أنْ يصيبهم مثل ما أصابَ القرون المهلكَة.

والكلمةُ السابقةُ هي العِدَةُ بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمَّة، إمَّا إكراماً للنبيِّ ﷺ، كما يشعرُ به التعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، [الأنفال:٣٣] أو لأنَّ من نسلِهم من يؤمنُ، أو لحكمةٍ أخرى الله تعالى أعلمُ بها، أي: لولا الكلمةُ السابقةُ والعِدَةُ بتأخير العذاب ﴿لَكَانَ﴾ أي: عقابُ جناياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي: لازماً لهؤلاء الكفرة بحيثُ لا يتأخَّر عن جناياتهم ساعةً لزومَ ما نزل بأضرابهم من القرون السالفة.

واللزام إمَّا مصدر لازم، كالخصام، وصفَ به للمبالغة، أو اسمُ آلة، كحِزام وركاب، والوصف به للمبالغة أيضاً، كلزاز خصمٍ، بمعنى: ملحٌّ على خصمه.

وجَوَّزَ أبو البقاء كونَه جمعَ لازم، كقيام جمع قائم(٢). وهو خلاف الظاهر.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/٢٨٩.

(٢) الإملاء ٢/١٢٩.

﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾ عطفٌ على «كلمة» كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة والسُّدِّي[١]. أي: لولا العِدَةُ بتأخير عذابهم والأجلُ المسمى لأعمارِهم لما تأخَّر عذابُهم أصلاً. وفصله عمَّا عُطِف عليه؛ للمسارعة إلى بيان جواب «لولا»، والإشعارِ باستقلال كلٌّ منهما بنفي لزومِ العذاب، ومراعاةِ فواصل الآي الكريمة.

وقيل: أي: ولولا أجلٌ مسمّى لعذابهم، وهو يوم القيامة.

وتُعقِّبَ بأنَّه يتَّحدُ حينئذٍ بالكلمة السابقة، فلا يصحُّ إدراجُ استقلال كلٌّ منهما بالنفي في عداد نكت الفصل.

وأُجيبَ بأنَّه لا يلزمُ من تأخير العذاب عن الدنيا أنْ يكونَ له وقتٌ لا يتأخَّر عنه ولا يتخلَّف، فلا مانعَ من الاستقلال.

وأخرجَ ابن المنذر عن مجاهد أنَّ الأجلَ المسمَّى هي الكلمة التي سبقت[٢].

وقيل: الأجل المسمَّى للعذاب هو يومُ بدر. وتُعقِّبَ بأنَّه ينافي كون الكلمة هي العِدَةَ بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيبَ بأنَّ المراد من ذلك العذاب هو عذابُ الاستئصال، ولم يقع يومَ بدر.

وجوَّز الزمخشريُّ كونَ العطف على المستكنِّ في «كان» العائدِ إلى الأخذ العاجلِ المفهومِ من السياق، تنزيلاً للفصل بالخبرِ منزلةَ التأكيد، أي: لكان الأخذُ العاجل والأجَلُ المسمى لازمين لهم كدأب عادٍ وثمودَ وأضرابهم. ولم ينفرد الأجلُ المسمَّى دون الأخذِ العاجل[٣].

وأنت تعلمُ أنَّ هذا لا يتسنَّى إذا كان «لزاماً» اسمَ آلة؛ للزوم التثنية حينئذٍ.

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أي: إذا كان الأمرُ على ما ذُكرَ من أنَّ تأخيرَ عذابهم ليس بإهمال، بل إمهال، وأنَّه لازمٌ لهم البتة «فاصبر على ما يقولون» من كلمات الكفر، فإنَّ عِلْمَه ﷺ بأنَّهم معذَّبون لا محالةَ ممَّا يسلِّيه ويَحملُه على الصبر.

والمراد به عدمُ الاضطراب، لا ترك القتال حتى تكونَ الآية منسوخة.

---

(١) انظر الدر المنثور ٤/ ٣١٢.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبساً ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي: صلِّ وأنتَ حامدٌ لربِّك عزَّ وجلَّ الذي يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أي: صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أي: صلاة المغرب، والظاهر أنَّ الظرف متعلِّق بـ «سبِّح».

وقد أخرج تفسير التسبيح في هذين الوقتين بما ذُكِرَ الطبرانيُّ وابنُ عساكر وابنُ مردويه عن جرير مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ[1].

وأخرج الحاكمُ عن فَضالة بن وهب الليثيِّ أنَّ النبيّ عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين»، قلت: وما العصران؟ قال: «صلاةٌ قبل طلوع الشمس وقبلَ غروبها»[2].

وقيل: المراد بالتسبيح قبلَ غروبها صلاتا الظهر والعصر؛ لأنَّ وقت كلٍّ منهما قبل غروبها وبعدَ زوالها، وجمعُهما لمناسبة قوله تعالى: «قبل طلوع الشمس»، وأنت تعلم أنَّ «قبل الغروب» وإنْ كان باعتبار معناه اللغوي صادقاً على وقت الظهر ووقت العصر، إلَّا أنَّ الاستعمالَ الشائع فيه وقتُ العصر.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِ الَّيْلِ﴾ أي: من ساعاته، جمع إنيٍ وإنو، بالياء والواو وكسر الهمزة، وإنَى، بالكسر والقصر، و«أناء» بالفتح والمد، ولم يشتهر اشتهارَ الثلاثة الأُوَل، وذكرَه من يُوثَق به من المفسِّرين.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٢. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠١٤)، والكبير (٢٢٨٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤١/ ٢٤٨. وفيها تفسير: ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ بصلاة العصر. وهو الصواب.
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧، وقال: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن سعيد العطار، وهو ضعيف.
وأورده أيضاً ٧/ ١١٢ وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه داود بن الزبرقان. وهو متروك.
وأخرج البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) ـ واللفظ له ـ عن جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾.
(٢) المستدرك ١/ ٢٠، ١٩٩، ٣/ ٦٢٨. وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٨).

وقال الراغب في «مفرداته»: قال الله تعالى: ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب:٥٣]، أي: وقته، والإنا[1] إذا كُسِر أوَّله قُصِر، وإذا فُتِحَ مدَّ، نحو قول الحطيئة:

وآنيتُ العشاءَ إلى سُهيلٍ أو الشِّعرى فطالَ بي الأناءُ[2]

ثم قال: ويقال: آنيت الشيء إيناءً، أي: أخَّرته عن أوانه، وتأنَّيت: تأخَّرت. اهـ.

وفي «المصباح»: آنيتُه بالفتح والمدّ: أخَّرته، والاسم: أناء، بوزن سلام[3].

قيل: منصوبٌ على الظرفية بمضمر، وقوله سبحانه: ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطفٌ عليه، أي: قم بعضَ آناء الليل، فسبِّح. وهوكما ترى.

وقيل: منصوبٌ بـ «سبِّح» على نسق ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة:٤٠].

والفاء على الأول عاطفةٌ، وعلى الثاني مفسِّرة.

وقيل: إنَّه معمول «فسبِّح»، والفاء زائدةٌ، فائدتُها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها.

وذكر الخفاجيُّ أنَّه معمولٌ لما ذكر من غير حاجةٍ لدعوى زيادة الفاء؛ لأنَّها لا تمنع عملَ ما بعدَها فيما قبلها، كما صرَّح به النحاة[4].

والمراد من التسبيح في بعض آناء الليل صلاةُ المغرب وصلاةُ العشاء، وللاعتناء بشأنهما لم يكتف في الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأنْ يعطِف «من آناء الليل» على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر «فسبح»، وللاهتمام بشأن «آناء الليل» وامتيازِها على سائر الأوقات بأمور خاصِّيَّةٍ وعاميَّة قدَّم ذكرَها على الأمر، ولم يسلك بها مسلكَ ما تقدَّم.

(١) في الأصل و(م): الاناه. والمثبت من المفردات (أنا).
(٢) ديوان الحطيئة ص ٩٨.
(٣) المصباح المنير (أنى).
(٤) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٣٤.

وقوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ عطفٌ على محلِّ قوله سبحانه: «من آناء الليل»، وقيل: على قوله عزَّ وجلَّ: «قبل طلوع».

والمرادُ من التسبيح أطرافَ النهار ـ على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة ـ صلاة الظهر[١]. واختاره الجبائيُّ.

ووجهُ إطلاق الطرف على وقتها بأنه نهايةُ النصفِ الأوَّل من النهار وبدايةُ النصفِ الأخير منه، وجمعه باعتبار النصفين، أو لأنَّ تعريفَ النهار للجنس الشامل لكلِّ نهار، فيكون الجمع باعتبارِ تعدُّد النهار، وأنَّ لكلٍّ طرفاً، كذا قيل.

وأورِدَ على ذلك أنَّ البدايةَ والنهايةَ فيه ليست على وتيرةٍ واحدةٍ؛ لأنَّ كونَ ذلك نهايةً باعتبار أنَّ النصفَ الأوَّل انتهى عنده، وهو خارجٌ عنه، وبدايةً باعتبار أنَّ النصفَ الثاني ابتدأ منه، وهو داخلٌ فيه.

ولا شكَّ في بُعْدِ كون الجمع بمثل هذا الاعتبار، على أنَّه لابدَّ مع ذلك من القول بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان، وأيضاً إن اطلاقَ الطرف على طرفِ أحد نصفيه تكلُّفٌ، فإنَّه ليس طرفاً له، بل لنصفه.

وقيل: هذا تكريرٌ لصلاتي الصبح والمغرب؛ إيذاناً باختصاصهما بمزيد مزيَّةٍ، والمراد بالنهار ما بينَ طلوع الشمس وغروبها، وبالطرفِ ما يلاصقُ أوَّل الشيء وآخرَه، والإتيانُ بلفظ الجمع مع أنَّ المراد اثنان لأمنِ اللبس، إذ النهارُ ليس له إلَّا طرفان، ونظيرُه قول العجاج:

وَمَهْمَهَيْنِ فَدْفَدَيْنِ[٢] مَرْتَيْنْ
ظَهْراهُما مثلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنْ[٣]

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٢١١، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢١.

(٢) كذا في حاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥، وعنه نقل المصنف، وهي رواية من روايات الرجز كما ذكر البغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٩، والرواية الأخرى التي جاءت في مصادر تخريج البيت: قَذَفين.
قال ابن يعيش في شرح المفصل ٤/ ١٥٦: القَذَف بالفتح: البعيد.

(٣) نسب الرجز للعجاج في حاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥. واختلفت المصادر في نسبته، فنسبه
=

والمرجَّح المشاكلةُ لآناءِ الليل، واختارَ هذا من أدخلَ الظهرَ فيما قبلَ الغروب.

وفيه أنَّ الطَّرَفَ حقيقةٌ فيما ينتهي به الشيء، وهو منه، ويطلقُ على أوَّله وآخره، وإطلاقُه على الملاصق المذكور ليسَ بحقيقة.

وأجيب بأنَّه سائغٌ شائعٌ، وإنْ لم يكن حقيقةً.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ تكريراً لصلَاتي الصبح والعصر، ويراد بالنهار: ما بينَ طلوع الفجر وغروب الشمس، وبالطرف: الأولُ والآخرُ بحسب العرف، وإذا أريدَ بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعدُ هذا التجويز، إذْ لا يكونُ الطرفان حينئذٍ على وتيرةٍ واحدةٍ.

وقيل: هو أمرٌ بالتطوُّع في الساعات الأخيرة للنهار، وفيه صرفُ الأمر عن ظاهره، مع أنَّ في كون الساعات الأخيرة للنهار زمنَ تطوُّعٍ بالصلاة كلاماً لا يخفى على الفقيه.

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: «وسبِّح بحمد ربِّك» أمرٌ بالتسبيح مقروناً بالحمد، وحينئذٍ إمَّا أنْ يراد اللفظ، أي: قل: سبحانَ الله والحمد لله، أو يراد المعنى، أي: نزِّهه سبحانه عن السوء وأثْنِ عليه بالجميل[1].

وفي خبرٍ ذكره ابن عطية: «من سبَّح عندَ غروب الشمس سبعينَ تسبيحةً غَربتْ بذنوبه»[2].

= سيبويه في الكتاب ٢/ ٤٨، والبطليوسي في الحلل ص ٣٦٤، وابن يعيش في شرح المفصل ٤/ ١٥٦، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٩ ـ وصححه ـ لخطام المجاشعي.
ونسبه سيبويه أيضاً في الكتاب ٣/ ٦٢٢، وابن الشجري ١/ ١٦ لهميان بن قحافة. وهو بلا نسبة في البيان والتبيين ١/ ١٥٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٧، والمخصص ٩/ ٧.
قال الشهاب الخفاجي: المهمه: المفازة البعيدة، والفدفد: الأرض المستوية، والمرت: ما لا نبات ولا ماء فيه. وهو المراد بقوله: ظهراهما إلخ. والمراد: وصف نفسه بالجراءة على الأسفار، وأنه يعرف القفار بوصفها له مرةً واحدة.

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٩٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٧٠، وذكره أيضاً أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٩٠. ولم أقف على هذا الخبر مسنداً.

وقال أبو مسلم: لا يبعدُ حمل ذلك على التنزيه والإجلال، والمعنى: اشتغلْ بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات.

وعلى ذلك حمله أيضاً العزُّ بن عبد السلام، وجعلَ الباء في قوله سبحانَه: «بحمد ربِّك» للآلة. وقال: إنَّ ذلك لتعيين سلبِ صفات النقص؛ لأنَّ من سَلَبَ شيئاً فقد أثبتَ ضدَّه، وأضدادُ صفاتِ النقص صفاتُ الكمال، فمن نزَّهه سبحانَه، فقد أثبتَ صفات الكمال. وجَوَّز في إضافة الحمد إلى الربِّ أنْ تكونَ من إضافة المصدر إلى الفاعل، أو من إضافة المصدر إلى المفعول، أو من إضافة الاختصاص؛ بأنْ يكونَ الحمدُ بمعنى المحامد؛ ثم استحسَن الأوَّل؛ لأنَّ الحمدَ الحقَّ الكامل حمدُ الله تعالى نفسَه.

والمتبادَرُ جعلُ الباء للملابسة، والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول.

واختار الإمامُ حملَ التسبيح على التنزيه من الشرك، وقال: إنَّه أقربُ إلى الظاهر وإلى ما تقدَّم ذكرُه؛ لأنَّه سبحانَه صبَّره أولاً على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك، والذي يليقُ بذلك أنْ يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم، حتى يكون مُظهِراً لذلك وداعياً إليه[1].

واعترضَ بأنَّه لا وجهَ حينئذٍ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر.

وأجيبَ بأنَّ المرادَ بذكرها الدلالةُ على الدوام، كما في قوله تعالى: ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] مع أنَّ لبعض الأوقاتِ مزيَّةً لأمرٍ لا يعلمُه إلَّا الله تعالى.

ورُدَّ بأنَّه يأباه «من» التبعيضية في قوله سبحانه: «من آناء الليل»، على أنَّ هذه الدلالة يكفيها أنْ يقال قبل طلوع الشمس وبعده؛ لتناوله الليل والنهار، فالزيادةُ تدلُّ على أنَّ المرادَ خصوصيَّةُ الوقت، ولا يخفى أنَّ قولَه سبحانه: «من آناء الليل» متعلِّق بـ «سبح» الثاني، فليكن الأوَّل للتعميم، والثاني لتخصيص البعض اعتناءً به.

نعم يَرِدُ أنَّ التنزيهَ عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلَّا إذا أريد به قولُ: سبحان الله، مراداً به التنزيه عن الشرك.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٤.

وقيل: يجوزُ أنْ يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهرُ منه، ويكونَ المرادُ من الحمد الصلاة، والظرفُ متعلِّقٌ به، فتكون حكمة التخصيص ظاهرةً، كذا في «الحواشي الشهابية»(١).

وقد عُورض ما قاله الإمام بأنَّ الأنسبَ بالأمر بالصبرِ الأمرُ بالصلاة؛ ليكون ذلك إرشاداً لما تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وأيضاً الأمرُ الآتي أوفقُ بحمل الأمر بالتسبيح على الأمرِ بالصلاة، وقد علمتَ أنَّ الآثار تقتضي ذلك، ثمَّ إنَّه يجوزُ أنْ يُراد بالطرف طائفةٌ من الشيء، فإنَّه أحدُ معانيه، كما في «الصحاح» و«القاموس»(٢)، وإذا كان تعريفُ النهار للجنس على هذا لم يبقَ الكلامُ فيما روي عن قتادة(٣) كما كان، فتدبَّر.

﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ۝١٣٠﴾ قيل: هو متعلِّق بـ «سبِّح» أي: سبِّح في هذه الأوقات رجاءَ أنْ تنالَ عنده تعالى ما تُرضي به نفسَك من الثواب.

واستُدِلَّ به على عدم الوجوب على الله تعالى.

وجُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة، والمراد: «لعلك ترضى» في الدنيا بحصول الظَّفَر، وانتشار أمر الدعوة، ونحو ذلك.

وقرأ أبو حيوة وطلحة والكسائي وأبو بكر وأبان وعصمة، وأبو عمارة عن حفص، وأبو زيد عن المفضل، وأبو عبيد ومحمد بن عيسى الأصفهاني: «تُرْضى»(٤) على صيغة البناء للمفعول من أرضى، أي: يرضيك ربُّك.

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي: لا تُطِل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين والأموال والمنازل والملابس والمطاعم ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي: أصنافاً من الكفرة، وهو مفعولُ «متَّعنا» قُدِّم عليه الجارُّ والمجرور للاعتناء به، و«من» بيانية.

---

(١) ٦/ ٢٣٤.

(٢) مادة (طرف).

(٣) في تفسير «أطراف النهار» بصلاة الظهر.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٣، وقراءة الكسائي وأبي بكر في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وقراءة حفص المتواترة عنه كقراءة الجمهور: «تَرْضى».

وجُوِّزَ أنْ يكون حالاً من ضمير «به»، و«من» تبعيضيَّة مفعولُ «متَّعنا»، أو متعلِّقة بمحذوفٍ وقعَ صفةً لمفعوله المحذوف، أي: لا تمدَّنَّ عينيك إلى الذي متعنا به ـ وهو أصنافٌ وأنواع ـ بعضَهم، أو بعضاً كائناً منهم.

والمراد ـ على ما قيل ـ: استمرَّ على ترك ذلك.

وقيل: الخطابُ له عليه الصلاة والسلام، والمراد أمَّتُه؛ لأنَّه ﷺ كانَ أبعدَ شيءٍ عن إطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها، وأعلقَ بما عند الله عزَّ وجلَّ من كلِّ أحدٍ، وهو عليه الصلاة والسلام القائل: «الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلَّا ما أريد به وجه الله تعالى»[1]، وكان ﷺ شديدَ النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زُخْرُفها.

والكلامُ على حذف مضافٍ، أو فيه تجوُّزٌ في النسبة[2]. وفي العدول عن: لا تنظر، إلى «ما متعنا به» إلخ إلى ما في النظم الكريم إشارةٌ إلى أنَّ النظرَ الغير الممدود معفوّ، وكأنَّ المنهيَّ عنه في الحقيقة هو الإعجابُ بذلك، والرغبةُ فيه، والميلُ إليه، لكن بعض المتقين بالغوا في غضِّ البصر عن ذلك، حتَّى إنَّهم لم ينظروا إلى أبنيةِ الظلمة وعُدَد الفسقة في اللباس والمركوب وغيرهما، وذلك لمغزًى بعيد؛ وهو أنَّهم اتَّخذُوها لعيونِ النظَّارة والفخر بها، فيكونُ النظر إليها محصِّلاً لغرضهم، وكالمغرِي لهم على اتخاذها.

﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: زينتها وبهجتها، وهو منصوبٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه «متَّعنا»، أي: جعلنا لهم زهرة، أو بـ «متعنا» على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له؛ لتضمينه معنى أعطينا، أو على أنَّه بدلٌ من محلِّ «به»، وضعَّفه ابنُ الحاجب في «أماليه»؛ لأنَّ إبدالَ منصوبٍ من محلِّ جارٍّ ومجرور ضعيفٌ، كـ : مررتُ بزيدٍ أخاك، ولأنَّ الإبدالَ من العائدِ مختلَفٌ فيه، ومثلُ ذلك ما قيل: إنه بدلٌ من «ما» الموصولة؛ لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها[3].

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٦١٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٢: وفيه خداش بن المهاجر، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. اهـ. وقال السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٥٦: وأخرجه الطبراني بسندٍ لا بأس به.

(٢) في الأصل: بالنسبة. والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥، والكلام منه.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ١٢٣: وهو اعتراضٌ حسن.

أو على أنَّه بدلٌ من «أزواجاً» بتقدير مضاف، أي: ذوي، أو: أهل زهرة. وقيل: بدون تقدير، على كون «أزواجاً» حالاً بمعنى أصناف التمتُّعات، أو على جعلهم نفسَ الزهرة مبالغةً. وضُعِّفَ هذا بأنَّ مثله يجري في النعت، لا في البدل؛ لمشابهته لبدلِ الغلط حينئذٍ.

أو على أنَّه تمييزٌ لـ «ما»، أو لضمير «به» ـ وحُكي عن الفرَّاء ـ أو صفةُ «أزواجاً». ورُدَّ ذلك لتعريف التمييز، وتعريف وصف النكرة.

وقيل: على أنَّه حالٌ من ضمير «به» أو من «ما» وحذف التنوين لالتقاء الساكنين، وجرُّ «الحياة» على البدل من«ما» واختاره مكيّ[1]، ولا يخفى ما فيه.

وقيل: نصبَ على الذمِّ، أي: أذمُّ زهرةَ.. إلخ. واعترض بأنَّ المقامَ يأباه؛ لأنَّ المرادَ أنَّ النفوسَ مجبولةٌ على النظر إليها والرغبة فيها، ولا يلائمه تحقيرُها. ورُدَّ بأنَّ في إضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كلَّ ذمٍّ، وما ذكر من الرغبةِ من شهوة النفوس الغبية التي حُرِمت نور التوفيق.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوة وطلحةُ وحميد وسلام ويعقوب وسهل وعيسى والزهريّ: «زَهَرة» بفتح الهاء[2]، وهي لغة كالجَهَرة في الجَهْرة. وفي «المحتسب»[3] لابن جنِّي: مذهبُ أصحابنا في كلِّ حرفِ حلق ساكنٍ بعد فتحة أنَّه لا يُحرَّك، إلَّا على أنَّه لغةٌ، كنَهْر ونَهَر، وشَعْر وشَعَر. ومذهب الكوفيين أنَّه يطَّرِدُ تحريك الثاني؛ لكونه حرفاً حلقيّاً، وإن لم يسمع، ما لم يمنع منه مانع، كما في لفظ «نَحْو»؛ لأنَّه لو حُرِّك قلب الواو ألفاً.

وجَوَّز الزمخشريُّ كون «زَهَرَة» بالتحريك جمع زاهر، ككافر وكَفَرة، وهو وصفٌ لأزواجاً، أي: أزواجاً من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا؛ لصفاء ألوانهم ممَّا يلهون ويتنعَّمون، وتهلُّلِ وجوههم، وبهاءِ زيِّهم، بخلاف ما عليه المؤمنون

(١) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٥.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٩١، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢.

(٣) ١/ ٨٤-٨٥.

والصلحاء من شحوبِ الألوان، والتقشُّفِ في الثياب[1]. وجُوِّزَ على هذا كونه حالاً؛ لأنَّ إضافته لفظية.

وأنت تعلم أنَّ المتبادَر من هذه الصفة قصدُ الثبوت لا الحدوث، فلا تكون إضافتُها لفظيَّةً، على أنَّ المعنى على تقدير الحاليَّة ليس بذاك.

﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «متَّعنا»، أي: لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرُهم فيه، أو لنعذِّبهم في الآخرة بسببه، وفيه تنفيرٌ عن ذلك ببيان سوء عاقبته مآلاً إثر بهجته حالاً.

وقرأ الأصمعيُّ عن عاصم: «لنُفتنهم» بضمِّ النون، من أفتَنه، إذا جعل الفتنةَ واقعةً فيه، على ما قال أبو حيَّان[2].

﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ أي: ما ادَّخر لك في الآخرة، أو ما رزقك في الدنيا من النبوَّة والهدى. وادَّعى صاحب «الكشف» أنَّه أنسبُ بهذا المقام، أو ما ادَّخرَ لك فيها من فتح البلاد والغنائم. وقيل: القناعة[3]. ﴿خَيْرٌ﴾ ممَّا مُتِّعَ به هؤلاء؛ لأنَّه مع كونه في نفسه من أجَلِّ ما يَتَنافسُ فيه المتنافسون مأمونُ الغائلة، بخلاف ما مُتِّعوا به ﴿وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ فإنَّه نفسَه أو أثرَه لا يكاد ينقطعُ كالذي مُتِّعوا به.

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ أُمِرَ ﷺ أنْ يأمر أهلَه بالصلاة بعدما أُمِر هو عليه الصلاة والسلام بها؛ ليتعاونوا على الاستعانة على خَصَاصتهم، ولا يهتمُّوا بأمر المعيشة، ولا يلتفتوا لِفْتَ ذوي الثروة.

والمرادُ بأهله ﷺ، قيل: أزواجه وبناته وصهره عليٌّ رضي الله عنه. وقيل: ما يشملهم وسائرَ مؤمني بني هاشم والمطلب. وقيل: جميع المتَّبعين له عليه الصلاة والسلام من أمَّته. واستُظهِر أنَّ المرادَ أهلُ بيته ﷺ، وأُيِّد بما أخرجه ابنُ مردويه وابن عساكر وابنُ النجَّار عن أبي سعيد الخدريِّ قال: لمَّا نزلت «وأمر أهلك» إلخ كان

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٥٩-٥٦٠.

(٢) في البحر المحيط ٦/ ٢٩١. ووقع عنده، وعند السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ١٢٤: الأصمعي عن نافع. فلعل قول المصنف عن عاصم سبق قلم. والله أعلم.

(٣) قوله: وقيل: القناعة. ليس في الأصل.

عليه الصلاة والسلام يجيء إلى باب عليٍّ كرم الله تعالى وجهه صلاةَ الغداة ثمانيةَ أشهر يقول: «الصلاةَ رحمكم الله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»(١) [الأحزاب:٣٣]. ورَوى نحوَ ذلك الإماميَّةُ بطرقٍ كثيرة.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالصلاة الصلواتُ المفروضة، ويُؤمَر بأدائها الصبيُّ وإن لم تجبْ عليه؛ ليعتادَ ذلك، فقد رَوى أبو داود بإسنادٍ حسنٍ مرفوعاً: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»(٢).

﴿وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أي: وداوم عليها، فالصبرُ مجازٌ مرسل عن المداومة لأنَّها لازمُ معناه. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ العبادةَ في رعايتها حقَّ الرعاية مشقَّةٌ على النفس.

والخطابُ عامٌّ شاملٌ للأهل، وإن كان في صورة الخاصِّ، وكذا فيما بعد.

ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أوَّلاً، والصلاة ثانياً، مع توجيه الخطاب بالمداومة إليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رِفْعَة شأنه ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ دفعٌ لما عسى أنْ يَخطُر ببال أحدٍ من أنَّ المداومةَ على الصلاة ربما تضرُّ بأمر المعاش، فكأنَّه قيل: داوموا على الصلاة غير مشتغلين بأمر المعاش عنها، إذ لا نكلِّفكُم رزقَ أنفسِكم، إذ نحن نرزقُكم.

وتقديم المسند إليه للاختصاص، أو لإفادة التقوى.

وزعم بعضهم أنَّ الخطابَ خاصٌّ، وكذا الحكم، إذ لو كان عامّاً لرُخِّصَ لكلِّ مسلمٍ المداومةُ على الصلاة وتركُ الاكتساب، وليس كذلك.

وفيه أنَّ قصارى ما يلزم العمومَ ـ سواءٌ كان الأهل خاصّاً أو عاماً لسائر المؤمنين ـ أنْ يُرخَّصَ للمُصلِّي تركُ الاكتساب المانعِ من الصلاة، وأيُّ مانعٍ عن ذلك، بل تركُ الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرضٌ، وليس المراد بالمداومة

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٣. وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ١٣٧.
(٢) سنن أبي داود (٤٩٥)، وسلف ٤/ ٣٧٢.

عليها إلَّا أداؤها دائماً في أوقاتها المعيَّنة لها، لا استغراق الليل والنهار بها، وكأنَّ الزاعمَ ظنَّ أنَّ المرادَ بالصلاة ما يشملُ المفروضةَ وغيرها، وبالمداومةِ عليها فعلَها دائماً على وجهٍ يمنعُ من الاكتساب، وليس كذلك.

وممَّا ذكرنا يُعْلَم أنَّه لا حاجةَ في رَدِّ ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطابِ النبيِّ ﷺ لأهله فقط دونَ جميع الناس، كما لا يخفى.

نعم قد يُستشعَر من الآية أنَّ الصلاةَ مطلقاً تكون سبباً لإدرار الرزق وكشف الهمِّ، وعلى ذلك يُحمل ما جاء في الأخبار؛ أخرج أبو عبيد وسعيدُ بن منصور وابنُ المنذر والطبرانيُّ في «الأوسط»، وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» بسندٍ صحيح عن عبد الله بن سلام قال: كان النبيُّ ﷺ إذا نزلت بأهله شدَّةٌ أو ضيقٌ أَمَرَهم بالصلاة، وتلا: «وأمر أهلك بالصلاة»[1].

وأخرج أحمد في «الزهد» وغيره عن ثابت قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أصابت أهلَه خصاصةٌ نادى أهلَه بالصلاة: «صلُّوا صلُّوا»، قال ثابت: وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزلَ بهم أمرٌ فزعوا إلى الصلاة[2].

وأخرج مالك والبيهقيُّ عن أسلم قال: كان عمر بن الخطاب يصلِّي من الليل ما شاء الله تعالى أنْ يصلِّي، حتى إذا كان آخرُ الليل أيقظ أهلَه للصلاة، ويقول لهم: الصلاة الصلاة، ويتلو هذه الآية: «وأمر أهلك» إلخ[3].

وجُوِّزَ لظاهر الأخبار أنْ يُراد بالصلاة مطلقُها، فتأمل.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٣، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨٨٦)، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ١٧٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٣١٨٠).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات.
وأخرجه الذهبي في السير ٨/ ٤١١ من طريق أبي نعيم وقال: هذا مرسل، قد انقطع فيه ما بين محمد وجدِّ أبيه عبد الله.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١٣، وهو في الزهد ص ١٥ دون قول ثابت الأخير، وأخرجه بتمامه البيهقي في شعب الإيمان (٣١٨٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١١٩، ومن طريقه عبد الرزاق في مصنفه (٤٧٤٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٠٨٦).

وقرأ ابن وثاب وجماعة: «نرزقك» بإدغام القاف في الكاف، وجاء ذلك عن يعقوب[1].

﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ﴾ الحميدةُ أعمُّ من الجنة وغيرها، وعن السُّدِّيّ تفسيرُها بالجنة ﴿لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: لأهلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨]، ولو لم يقدَّر المضافُ صحَّ، وفيما ذكر تنبيهٌ على أنَّ ملاك الأمر التقوى.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ حكايةٌ لبعضِ أقاويلهم الباطلة التي أُمرَ النبيُّ ﷺ بالصبرِ عليها، أي: هلَّا يأتينا بآيةٍ تدلُّ على صدقِه في دعوى النبوَّة، أو بآيةٍ من الآيات التي اقترحوها، لا على التعيين، بلَغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعَدُّوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخرُّ لها صمُّ الجبال من قبيل الآيات، حتى اجترؤوا على التفوُّه بهذه العظيمة الشنعاء.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾ ردٌّ من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة، وتكذيبٌ لهم فيما دسُّوا تحتَها من إنكار إتيان الآية بإتيان القرآن الكريم الذي هو أمُّ الآيات، وأسُّ المعجزات، وأرفعها وأنفعها؛ لأنَّ حقيقةَ المعجزة الأمرُ الخارق للعادة، يظهرُ على يد مدَّعي النبوَّة عند التحدِّي، أيَّ أمرٍ كان، ولا ريبَ في أنَّ العلمَ أجلُّ الأمور وأعلاها، إذ هو أصلُ الأعمال ومبدأ الأفعال، وبه تُنَالُ المراتبُ العليَّةُ والسعادة الأبديَّة، ولقد ظهرَ ـ مع حيازته لجميع علوم الأوَّلين والآخرين ـ على يدِ من[2] لم يمارس شيئاً من العلوم، ولم يدارس أحداً من أهلها أصلاً، فأيُّ معجزةٍ تُرَادُ بعد وروده، وأيَّةُ آيةٍ تطلبُ بعد وفوده. فالمراد بالبيِّنة: القرآن الكريم. والمراد بـ «الصحف الأولى» التوراةُ والإنجيل وسائرُ الكتب السماوية، وبما فيها العقائدُ الحقَّة وأصولُ الأحكام التي اجتمعت عليها كافَّة الرسل عليهم السلام.

ومعنى كونه بيِّنةً لذلك: كونُه شاهداً بحقيته، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يَخفى

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٥.

(٢) في تفسير أبي السعود ـ والكلام منه ـ: أمي.

من التنويه بشأنه، والإنارة لبرهانه، حيثُ أشارَ إلى امتيازه وغناه عمَّا يشهدُ بحقِّيَّةِ ما فيه بإعجازه.

وإسناد الإتيان إليه مع جعلهم إيَّاه مأتيًا به؛ للتنبيه على أصالتِه فيه، مع ما فيه من المناسبة للبيِّنة.

والهمزة لإنكار الوقوع، والواو للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، كأنَّه قيل: ألم يأتهم سائرُ الآيات، ولم يأتهم خاصَّةً بيِّنةُ ما في الصحفِ الأولى؛ تقريراً لإتيانه، وإيذاناً بأنَّه من الوضوح بحيثُ لا يتأتَّى منهم إنكارٌ أصلاً، وإن اجترؤوا على إنكار سائر الآيات مكابرةً وعناداً.

وتفسيرُ الآيةِ بما ذُكِر هو الذي يقتضيه جزالةُ التنزيل.

وزعم الإمام[1] والطبرسيُّ[2] أنَّ المعنى: أو لم يأتهم في القرآن بيانُ ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لمَّا اقترحوا الآيات، ثم كفروا بها، فماذا يؤمنُهم أنْ يكونَ حالُهم في سؤال الآية بقولهم: «لولا يأتينا بآيةٍ» كحالِ أولئك الهالكين. اهـ.

وهو بمعزلٍ عن القبول كما لا يخفى على ذوي العقول.

وقرأ أكثرُ السبعة[3] وأبو بحريَّة وابنُ محيصن وطلحةُ وابنُ أبي ليلى وابنُ مناذر وخلف[4] وأبو عبيد[5] وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الأنطاكيّ: «يأتهم» بالياء التحتانية؛ لمجاز تأنيث الآية والفصل.

وقرأت فرقةٌ منهم أبو زيد عن أبي عمرو: «بينةٌ» بالتنوين[6]، على أنَّ «ما»

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٧ نقلاً عن ابن جرير والقفال. انظر تفسير الطبري ١٦/ ٢١٨.
(٢) مجمع البيان ١٦/ ١٥٩.
(٣) هي قراءة شعبة عن عاصم، وابن عامر وابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة، التيسير ص١٥٣.
(٤) انظر قراءة خلف ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢. وقرأ بها أيضاً من العشرة أبو جعفر من رواية ابن وردان.
(٥) في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أبو عبيدة.
(٦) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، وقال القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٦٦: وحكى الكسائي. . فذكرها.

بدل، وقال صاحب اللوامح: يجوز أن تكون «ما» على هذه القراءة نافيةً، على أنْ يُراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفضل[1] ممَّا لم يكن في غيره من الكتب. وهو كما ترى.

وقرأت فرقة بنصب «بينة» والتنوين، على أنَّها حال، و«ما» فاعل[2].

وقرأت فرقةٌ منهم ابن عباس: «الصُّحْف» بإسكان الحاء للتخفيف[3].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملةٌ مستأنفةٌ لتقرير ما قبلها من كون القرآن آيةً بيِّنةً لا يمكنُ إنكارُها، ببيان أنَّهم يعترفونَ بها يوم القيامة، والمعنى: ولو أنَّا أهلكناهم في الدنيا بعذابٍ مستأصلٍ.

﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بـ «أهلكنا»، أو بمحذوفٍ هو صفة لـ «عذاب» أي: بعذابٍ كائن من قبله.

والضمير للبينة، والتذكيرُ باعتبار أنَّها برهانٌ ودليلٌ، أو للإتيان المفهوم من الفعل، أي: من قبل إتيان البينة. وقال أبو حيَّان: إنَّه للرسول، بقرينة ما بعدُ من ذكر الرسول، وهو مرادُ من قال: أي من قبلِ إرسال محمدٍ ﷺ[4].

﴿لَقَالُواْ﴾ أي: يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ﴾ في الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع آيات ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ التي جاءنا بها ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ بدخول النار اليوم. وقال أبو حيان: الذلُّ والخزيُ كلاهما [مقترنان] بعذاب الآخرة. ونقلَ تفسيرَ الذلِّ بالهوان، والخزي بالافتضاح[5]. والمراد: أنَّا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا، ولكنَّا لم نهلكهم قبله، فانقطعتْ معذرتُهم، فعند ذلك ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٩].

وقرأ ابنُ عباس ومحمدُ بن الحنفية وزيدُ بن عليّ والحسنُ في روايةِ عبّاد

---

(١) في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، والدر المصون ٨/ ١٢٥: والفصل.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

والعمريُّ وداود والفزاريُّ وأبو حاتم ويعقوب: «نُذَلَّ ونُخْزَى» بالبناء للمفعول[(١)].

واستدلَّ الأشاعرةُ بالآية على أنَّ الوجوب لا يتحقَّق إلَّا بالشرع، والجبائيُّ على وجوب اللُّطف عليه عزَّ وجلَّ. وفيه نظر.

﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمرِّدين: ﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحدٍ منَّا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أي: منتظرٌ لما يؤولُ إليه أمرنا وأمرُكم، وهو خبر «كل»، وإفراده حملاً له على لفظه.

﴿فَتَرَبَّصُوا۟﴾ وقرىء: «فتمتعوا»[(٢)] ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ أي: المستقيم. وقرأ أبو مجلز وعمران بن حدير: «السواء» أي: الوسط، والمراد به الجيد.

وقرأ الجحدريُّ وابنُ يعمر: «السُّوءَى» بالضمِّ والقصر، على وزن فُعْلى، وهو تأنيث الأسوأ، وأنِّثَ لتأنيث الصراط، وهو ممَّا يُذكَّر ويؤنَّث.

وقرأ ابنُ عباس ﷺ: «السَّوء» بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر.

وقرىء: «السُّوَيّ» بضمِّ السين وفتح الواو وتشديد الياء[(٣)]، وهو تصغيرُ سَوء بالفتح، وقيل: تصغير سُوء بالضم. وقال أبو حيان: الأجودُ أنْ يكون تصغيرَ سَواء، كما قالوا في عطاء: عُطَيّ[(٤)]؛ لأنَّه لو كانَ تصغير ذلك لثبتت همزتُه وقيل: سُوَيِّء.

وتُعقِّب بأنَّ إبدالَ مثل هذه الهمزة ياءً جائزٌ، وعن الجحدريِّ وابن يعمر أنهما قرأا: «السُّوَّى» بالضمِّ والقصر وتشديد الواو[(٥)]، واختير في تخريجه أن يكون

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٩١ لابن عباس ومحمد بن الحنفية. وقراءة يعقوب المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) الكشاف ٢/ ٣١٩. وفيه: وقرئ «فتمتعوا فسوف تعلمون» قال أبو رافع: حفظته من رسول الله ﷺ.

(٣) انظر القراءات السالفة في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٩٣.

(٥) تفسير القرطبي ١٤/ ١٦٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٩٢.

أصله السُّوءَى، كما في الرواية الأولى، فخُفِّفَت الهمزة بإبدالها واواً، وأدغمت الواو في الواو.

وقد روعيت المقابلةُ على أكثر هذه القراءات بين ما تقدَّم وقولِه تعالى: ﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾ أي: من الضلالةِ، ولم تراعَ على قراءة الجمهور والأولى من الشواذِّ.

و«من» في الموضعين استفهاميَّةٌ في محلٍّ رفع على الابتداء، والخبر ما بعد، والعطفُ من عطفِ الجمل، ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادٌّ مسدَّ مفعولي العلم، أو مفعوله إنْ كان بمعنى المعرفة.

وجوَّز كونُ «من» الثانية موصولةً، فتكون معطوفةً على محلِّ الجملة الأولى الاستفهاميَّة المعلَّقِ عنها الفعلُ، على أنَّ العلم بمعنى المعرفةِ المتعدِّية لواحد، إذ لولاه لكانَ الموصولُ بواسطةِ العطف أحدَ المفعولين، وكان المفعولُ الآخرُ محذوفاً اقتصاراً. وهو غير جائز.

وجُوِّزَ أنْ تكون معطوفةً على «أصحاب» فتكون في حيِّز «من» الاستفهاميَّة، أي: ومن الذي اهتدى، أو على «الصراط» فتكون في حيِّز أصحاب، أي: ومن أصحاب الذي اهتدى، يعني النبي ﷺ، وإذا عَنَى بالصراط السويِّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام أيضاً كان العطفُ من باب عطفِ الصفات على الصفات مع اتِّحاد الذَّات.

وأجاز الفرَّاءُ أن تكون «من» الأولى موصولةً أيضاً بمعنى «الذين»[1]، وهي في محلِّ النصب على أنَّها مفعولٌ للعلم بمعنى المعرفة، و«أصحاب» خبرُ مبتدأ محذوف، وهو العائد، سواءٌ كان في الصلة طولٌ أو لم يكن، وسواءٌ كان الموصول أيًا أو غيره بخلاف البصريين.

وما أشدَّ مناسبةَ هذه الخاتمةِ للفاتحة، وقد ذكر الطيبيُّ أنَّها خاتمةٌ شريفةٌ ناظرةٌ إلى الفاتحة، وأنه إذا لاحَ أنَّ القرآنَ أُنزِل لتحمِلَ تعبَ الإبلاغ ولا تنهك نفسك،

(١) معاني القرآن له ٢/ ١٩٧.

فحيث بلَّغْتَ وبلَغْتَ جُهْدَكَ فلا عليك، وعليك بالإقبال على طاعتك قدرَ طاقتك، وأْمُرْ أهلَك، وهم أمَّتك المتبعون بذلك، ودَع الذين لا ينجعُ فيهم الإنذار، فإنه تذكرةٌ لمن يخشى، وسيندمُ المخالفُ حينَ لا ينفعه الندم. انتهى.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾. قيل: إنَّه عليه السلام رأى أنَّ الله تعالى ألبسَ سحر السحرة لباسَ القهر، فخاف من القهر؛ لأنَّه لا يأمنُ مكرَ الله إلَّا القوم الخاسرون.

وسُئِل ابنُ عطاء عن ذلك فقال: ما خافَ عليه السلام على نفسه، وإنَّما خافَ على قومه أنْ يفوتَهم حظُّهم من الله تعالى.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: إنَّك المحفوظُ بعيون الرعاية وحَرسِ اللطف، أو أنت الرفيعِ القدرِ الغالبُ عليهم غلبةً تامَّةً، بحيث يكونون بسببها من أتباعك، فلا يفوتُهم حظُّهم من الله تعالى.

﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ إلى آخر ما كان منهم، فيه[1] إشارةٌ إلى أنَّ الله تعالى يمنُّ على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقتٍ، فلا يُستبعدُ حصولُ الكمال لمن تابَ وسلك على يد كاملٍ مكمَّلٍ في مدَّةٍ يسيرةٍ، وكثيرٌ من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهدِ بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصولَ الكمال لهم، وفيضانَ الخير عليهم، ويقولون: كيف يحصلُ لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت؟

وقولهم: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ إلخ كلامٌ صادرٌ من عظم الهمَّة الحاصل للنفس بقوَّة اليقين، فإنَّه متى حصلَ ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيويَّة والشقاوة البدنيَّة واللذَّات العاجلة الفانية والآلام الحسِّيَّة في جنب السعادة الأخروية واللذَّة الباقية الروحانيَّة.

---

(١) لفظة: فيه. ليست في الأصل.

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى استحباب مفارقة الأغيار، وترك صحبة الأشرار.

﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ﴾ عدَّ من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى، وعدم نيَّة التقوى به على تقواه عزَّ وجلَّ.

﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ الإشارةُ فيه إلى أنَّه ينبغي للرئيس رعايةُ الأصلح في حقِّ المرؤوس، وللشيخ عدمُ فعل ما يخشى منه سوءَ ظنِّ المريد، لاسيما إذا لم يكن له رسوخٌ أصلاً.

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾. قال ابن عطاء: إنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أنْ أخبرَه بذلك: أتدري من أين أتيت؟ قال: لا يا ربّ. قال سبحانه: من قولك لهارون: «اخلفني في قومي» وعدمِ تفويض الأمر إليَّ والاعتماد في الخلافة عليَّ.

وذكر بعضهم أنَّ سرَّ إخبار الله تعالى إيَّاه بما ذُكر مباسطتُه عليه السلام وشَغْلُه بصحبته عن صحبة الأضداد. وهو كما ترى.

﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ صار سببَ ضلالهم بما صنع. قال بعض أهل التأويل: إنَّما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم؛ ليتميَّز منهم المستعدُّ القابلُ للكمال بالتجريد، من القاصر الاستعداد، المنغمسِ في المواد، الذي لا يُدرك إلَّا المحسوسَ، ولا يتنبَّه للمجرَّد المعقول، ولهذا قالوا: ﴿مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾، أي: برأينا، فإنَّهم عبيدٌ بالطبع لا رأيَ لهم ولا ملكة، وليسوا مختارين، لا طريقَ لهم إلَّا التقليدُ والعملُ لا التحقيقُ والعلم، وإنَّما استعبدَهم السامريُّ بالطلسَم المفرغ من الحليّ؛ لرسوخ محبَّة الذهب في نفوسهم؛ لأنَّها سفليَّةٌ منجذبةٌ إلى الطبيعة الجسمانيَّة. وتزيُّنُ الطبيعةِ الذهبية وتحلِّي تلك الصورة النوعية فيها؛ للتناسب الطبيعيّ، وكان ذلك من باب مزج القوى السماويَّة التي هي أثرُ النفس الحيوانيَّة الكليَّة السماويَّة المشار عليها بحيزوم وفرس الحياة، وهي مركبُ جبريل عليه السلام المشارِ به إلى العقل الفعَّال بالقوى الأرضية، ولذلك قال: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ أي: من العلم الطبيعيِّ والرياضيِّ اللذين يَبتني عليهما علمُ الطلسمات والسيمياء.

﴿قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَۖ﴾ قال ذلك عليه السلام غضباً على السامريِّ وطرداً له، وكلُّ من غَضِبَ عليه الأنبياءُ، وكذا الأولياء، لكونهم مظاهر صفاتِ الحقِّ تعالى = وقعَ في قهره عزَّ وجلَّ، وشقيَ في الدنيا والآخرة. وكانت صورةُ عذاب هذا الطريد في التحرُّز عن المماسَّة نتيجةَ بعده عن الحقِّ في الدعوة إلى الباطل، وأثرُ لعن موسى عليه السلام إيَّاه عند إبطالِ كيده وإزالةِ مكره.

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا﴾ قال أهل الوحدة: أي يسألونك عن وجودات الأشياء، فقل: ينسفُها ربي برياحِ النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحديَّة، فيذرها في القيامة الكبرى قاعاً صفصفاً وجوداً أحدياً ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا﴾ إثنينيَّةً ولا غيريَّةً ﴿يَوۡمَئِذٖ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾ الذي هو الحقُّ سبحانه ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥۖ﴾ إذ هو تعالى آخذٌ بنواصيهم، وهو على صراطٍ مستقيم ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ إذ لا فعلَ لغيره عزَّ وجلَّ ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾ أمراً خفيّاً باعتبار الإضافة إلى المظاهر. انتهى.

ولكم لهم مثلُ هذه التأويلات، والله تعالى العاصم.

﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾ قيل: هو من صحَّح فعلَهُ وعقدَهُ، ولم ينسب لنفسِه شيئاً، ولا رأى لها عملاً.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ لكمال تقدُّسِه وتنزُّهه وجلاله سبحانه عزَّ وجلَّ، فهيهات أنْ تحلِّقَ بعوضةُ الفكر في جوِّ سماءِ الجبروت، ومن أين لنحلة النفسِ الناطقة أنْ ترعَى أزهارَ رياض بيداء اللاهوت. نعم يتفاوتُ الخلقُ في العلم بصفاته عزَّ وجلَّ على قدر تفاوتِ استعداداتهم[1]، وهو العلمُ المشارُ إليه بقوله تعالى: «وقل ربِّ زدني علماً» وقيل: هذه إشارةٌ إلى العلم اللدنيّ.

والإشارةُ في قصَّة آدم عليه السلام إلى أنَّه ينبغي للإنسان مزيدُ التحفُّظ عن الوقوع في العصيان، ولله تعالى درُّ من قال:

---

(١) في الأصل: استعدادهم.

يا ناظراً يرنو بعينَيْ راقدٍ ومشاهداً للأمر غيرَ مشاهدِ
مَنَّيْتَ نفسَك ضَلَّةً وأبحتَها طُرُقَ الرجاءِ وهُنَّ غيرُ قواصِدِ
تَصِلُ الذنوبَ إلى الذنوب وترتجي دَرَجَ الجنان بها وفوزَ العابدِ
ونسيتَ أنَّ اللهَ أخرجَ آدماً منها إلى الدنيا بذنبٍ واحدِ[1]

ورَوى الضحَّاكُ عن ابن عباس قال: بينا آدمُ عليه السلام يبكي جاءه جبريلُ عليه السلام، فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام، وقال: يا آدم ما هذا البكاء؟ قال: يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حوَّلني ربِّي من السماء إلى الأرض، ومن دارِ النعمة إلى دار البؤس، فانطلقَ جبريلُ عليه السلام بمقالةِ آدم، فقال الله تعالى: يا جبريل انطلق إليه فقل له: يا آدم يقول لك ربُّك: ألم أخلقكَ بيدي، ألم أنفخ فيكَ من روحي، ألم أُسجِد لك ملائكتي، ألم أسكنكَ جنَّتي، ألم آمرك فعصيتني، فوعزَّتي وجلالي لو أنَّ ملء الأرضِ رجالاً مثلكَ ثمَّ عصوني لأنزلتُهم منازل العاصين، غير أنَّه يا آدم قد سبقَتْ رحمتي غضبي، وقد سمعتُ تضرُّعكَ، ورحمتُ بكاءَك، وأقلتُ عثرتَك.

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ أي: بالتوجُّه إلى العالم السفليّ ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ لغلبة شحِّه، وشدَّة بخله، فإنَّ المعرِضَ عن جناب الحقِّ سبحانه انجذبت نفسُه إلى الزخارف الدنيويَّة والمقتنيات الماديَّة، لمناسبتها إيَّاه، واشتدَّ حرصُه وكَلَبُه عليها وشغفهُ بها، للجنسيَّة والاشتراك في الظلمة، والميل إلى الجهة السفليَّة، فيشحّ بها عن نفسه وغيره، وكلَّما استكثرَ منها ازدادَ حرصُه عليها وشحُّه بها، وتلك المعيشةُ الضنك.

ولهذا قال بعضهم: لا يعرِضُ أحدٌ عن ذكر ربِّه سبحانه إلَّا أظلمَ عليه وقتُه، وتشوَّش عليه رزقُه، بخلاف الذاكرِ المتوجِّه إليه تعالى، فإنَّه ذو يقينٍ منه عزَّ وجلَّ، وتوكُّلٍ عليه تعالى، في سَعَةٍ من عيشه ورغدٍ، ينفقُ ما يجد، ويستغني بربِّه سبحانه عما يفقد.

(١) هي لمحمود الوراق، كما في الكامل للمبرد ٢/ ٥١٥.

﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: العاقبةُ التي تعتبر وتستأهلُ أنْ تسمَّى عاقبةً لأهل التقوى المتخلِّين عن الرذائل النفسانيَّة، المتحلِّين بالفضائل الروحانيَّة، نسألُ الله تعالى أن يمنَّ علينا بحسن العاقبة، وصفاءِ العمر عن المشاغبة، ونحمدُه سبحانَه على آلائه، ونصلِّي ونسلِّم على خير أنبيائه، وعلى آله خير آل، ما طلعَ نجمٌ ولمع آل[1].

انتهى بعون الله تعالى الجزء السادس عشر من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء السابع عشر ويبدأ

بسورة الأنبياء

(١) الآل: ما في أول النهار. القاموس (آل).

فهرس الموضوعات



